جلد ۸۶ نومبر ۱۹۷۶ء عدد ۳

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

ابوالاعلیٰ مودودی

ادارہ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور

☆ پاکستان کی اسلامی تحریک نے متعدد پہلوؤں سے عالمی سطح پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔

☆ عالمِ اسلام کے اندر حق اور باطل کی کشمکش تیز سے تیز تر ہو رہی ہے۔

☆ کیا یہ پیشین گوئی درست ہے کہ اکیسویں صدی کا آغاز دنیا میں اسلام کے غلبے اور سربلندی سے ہوگا۔

☆ اِن حسّاس اور قابلِ غور پہلوؤں کا جائزہ لینے

کیلیے

خلیل حامدی

کی کتاب

اسلامی تحریک کے عالمی اثرات

مطالعہ فرمایئے

☆

☆ یہ کتاب مصنّف کے طویل مشاہدہ و مطالعہ کا نچوڑ ہے

☆ اس میں جابجا مصنّف کے خونِ جگر، اشکِ رواں اور حدی خوانی کی تصویریں قاری کی نظر سے گزریں گی۔

کاغذ سفید ۔ خوبصورت سہ رنگا سرورق

قیمت :۔ ۵ / ۲ روپے

☆

لُبنان کا مسئلہ

☆ لُبنان کی خانہ جنگی کی تہ میں کیا عوامل کارفرما ہیں۔

☆ لُبنان کب اور کیسے وجود میں آیا —؟

☆ شام و لُبنان کے مختلف فرقے سُنی مسلمان، دروزی۔ نُصیری اور نصرانی کیا کردار ادا کر رہے ہیں۔

☆ اِس جنگ کا مستقبل کیا ہوگا!

☆ امام اوزاعیؒ امام اہل شام کی سرزمین کیوں خونِ مسلم میں نہا رہی ہے۔

☆ کیا یہ فلسطینیوں اور لُبنانی حکمرانوں کی جنگ اور دائیں اور بائیں بازو کی کشمکش ہے۔

یا

☆ یہ صلیبی جنگ ہے جس میں لُبنان کے نصرانی اور شام کے نُصیری پُرانی تاریخی دوستی کی وجہ سے لُبنان کے مسلمانوں اور فلسطین کے مجاہدوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔

خلیل حامدی

کے قلم سے ان سوالات کا جواب سُنیے

کاغذ سفید ۔ خوبصورت سہ رنگا سرورق

قیمت :۔ ۵ / ۱ روپے

☆

مَنصُورہ بُک سنٹر، منصورہ، لاہور ۱۸

نزد چونگی۔ ملتان روڈ۔ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۸۶	نومبر ۱۹۷۶ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۹۶ھ	عدد ۳

ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور

۵-اے ذیلدار پارک - اچھرہ - لاہور

فون نمبر ——— ۴۱۱۰۱۶ ——— ۴۱۱۰۱۷

زر سالانہ بارہ روپے - فی پرچہ: ۱/۲۵ روپیہ

ابوالخیر مودودی پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور سے شائع کیا

پرنٹر: محمد شفیع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

گزشتہ ترجمان میں ہم "حقوق نسواں کمیٹی" کی رپورٹ پر دفعہ ۶۹ تک اپنا تبصرہ پیش کر چکے ہیں۔ ہماری آخری گزارش یہ تھی کہ طلاق یا تفریق کی صورت میں چھوٹے بچوں کی پرورش اور حق حضانت کے مقدمات میں فحش کاری اور بدکاری کے جو جھوٹے الزامات فریقین ایک دوسرے کے خلاف عائد کرتے ہیں ان کے انسداد کے لیے اوّلین چارۂ کار تو یہ تھا کہ ان الزامات کے غلط یا صحیح ثابت ہونے پر حدود شرعیہ کا نفاذ عدالتوں کے ذریعے سے ہوتا۔ لیکن جب تک پاکستان میں وہ روز سعید طلوع نہیں ہوتا، اس وقت تک ہمارے نزدیک مناسب یہ ہے کہ حضانت کے مقدمات میں کسی فریق کو یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ زنا اور بدکاری کے الزامات فریق مقابل کے خلاف عائد کرے۔ اس سلسلے میں کمیٹی کی بحث پڑھ کر یہ گمان ہوتا ہے کہ ارکان کمیٹی کے خیال میں اولادِ صغار کے لیے والدہ کا حق حضانت ساقط کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ عورت کو بدچلن اور بدکردار ثابت کیا جائے اور اس کی پاکدامنی کو متہم کیا جائے۔ کمیٹی نے اس سلسلہ میں "ولیان و نابالغان ایکٹ ۱۸۹۰ء" کا حوالہ دیا ہے۔ ہم نے اس ایکٹ کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ ہماری رائے کے مطابق اس ایکٹ کی رُو سے یہ لازم نہیں ہے کہ عورت کو حق حضانت سے محروم کرنے کے لیے اسے ضرور ہی بدکار اور بدچلن ثابت کیا جائے۔ اس ایکٹ کی دفعہ ۳۹ میں وہ وجوہ بیان کر دیے گئے ہیں جن کی بنا پر ایک عورت کا یہ حق ساقط کیا جا سکتا ہے۔ وہ وجوہ درج ذیل ہیں:

۱۔ عورت بچوں سے بدسلوکی کرے یا اُن کی مناسب حفاظت و تربیت میں غفلت برتے۔

۲۔ وہ کسی ایسے جرم میں سزا یافتہ ہو جو عدالت کی نگاہ میں ایسے اخلاقی عیب پر مبنی ہو جو اُسے بچوں کی نگرانی کے لیے نااہل بنا دے۔

۳۔ اُسے ایسے مشاغل سے دلچسپی و انہماک ہو کہ وہ بچوں کی کما حقہٗ دیکھ بھال نہ کر سکے۔

اس ایکٹ کی دفعہ ۴۱ میں حقِ حضانت کے خاتمے کی ایک مزید وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ:

"عورت کسی ایسے مرد سے نکاحِ ثانی کرے جو نابالغ بچی کا ولی نہ بن سکتا ہو یا عدالت کی رائے میں وہ ولایت کے لیے غیر موزوں ہو۔"

ہمارے فقہائے کرام نے قرآن وحدیث کی روشنی میں والدہ کا حقِ حضانت ساقط ہونے کے جو اسباب بیان فرمائے ہیں وہ مختصراً یہ ہیں کہ یا تو ماں کسی ایسے شخص سے نکاح کرے جو اولاد کے لیے غیر محرم ہو یا والدہ ایسے فسق وفجور میں مبتلا ہو جائے جو اولاد کے اخلاق وعادات پر بُرا اثر ڈالے۔ فسق وفجور سے مراد لازماً بدکاری یا سنگین قسم کی بداخلاقی نہیں۔ بلکہ شریعت کے کسی حکم کی خلاف ورزی اور عدم اطاعت پر بھی فسق کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مثلاً ترکِ صوم وصلوٰۃ یا بے پردگی وغیرہ۔ پھر فقہاء نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ اولاد اگر بالکل کم سن ہو اور اس میں اتنا شعور وتمیز پیدا نہ ہو سکا ہو کہ وہ والدہ کے عادات واطوار سے اثر پذیر ہو تو ایسی حالت میں والدہ کا فسق حقِ حضانت میں مانع نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر والد کی اخلاقی حالت بھی والدہ سے بہتر نہیں ہے، مثلاً وہ بھی نماز روزے کا پابند نہیں تو والد کو والدہ پر کوئی حقِ ترجیح حاصل نہ ہوگا۔ والدہ اگر اولاد کو کسی ایسے دُور دراز مقام پر لے جائے جہاں تک والد کے لیے وقتاً فوقتاً جا کر بچوں سے ملاقات اور پُرسشِ احوال دشوار ہو تب بھی والدہ کا حقِ حضانت ختم کیا جا سکتا ہے۔ اس مختصر بحث سے یہ امر اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ حقِ حضانت کے اثبات وعدم اثبات کے متعدد وجوہ رائج الوقت قانون اور شرعی قانون میں بھی موجود ہیں جن کو بنیاد بنا کر فریقین اپنے اپنے حق کی فوقیت ثابت کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں اور عدالت انہی کو سامنے رکھ کر کسی ایک فریق کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ دے سکتی ہے۔ اسی لیے ہمارا یہ پُرزور مشورہ ہے کہ فریقین کو ایسے مقدمات میں گھناؤنے اخلاقی الزامات عائد کرنے سے قانوناً روکا جائے۔

رپورٹ کی دفعہ ۸۰ سے لے کر دفعہ ۸۲ تک عیسائیوں اور غیر مسلموں کے قوانینِ نکاح وطلاق پر بحث کی گئی ہے۔ ان دفعات کے متعلق بہتر رائے ان مذاہب کے پیرو ہی دے سکتے ہیں۔ البتہ ہم یہ امر واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ نکاح وطلاق یا نفقہ وحضانت کا جو معاملہ یا تنازعہ مسلمان شوہر اور کتابیہ عورت کے مابین ہو اس پر فیصلہ قانونِ شریعت کے مطابق ہونا لازم ہے اور مسلمان عورت کسی حال میں بھی غیر مسلم کے نکاح میں نہیں رہ سکتی۔

دفعہ ۸۴، ۸۵، ۸۶ میں یہ سفارش کی گئی ہے کہ جس عورت کی جبراً آبروریزی کی گئی ہو، اُسے مجرم سے مالی معاوضہ دلایا جائے۔ رپورٹ کی تجویز جو دفعہ ۸۶ میں درج ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"مجموعہ ضابطۂ فوجداری کی دفعہ ۵۴۴ الف میں مناسب ترمیم کی جائے تاکہ زنا بالجبر یا عورت کی بے حرمتی کرنے کے جرم کے لیے کسی شخص کو سزا دینے والی عدالت اس عورت کو معقول معاوضہ دلا سکے جس کی نسبت (؟) ارتکاب جرم ہوا ہو"

ہم اس بات کو پہلے واضح کر چکے ہیں اور یہاں اُسی کو دہرائیں گے کہ زنا بالجبر ہو یا بالرضا اس کی سزا اسلام نے سو درے یا سنگساری مقرر کی ہے۔ اسلام نے قتل اور قصاص کی بعض صورتوں میں تو مالی دیت مقرر کی ہے لیکن عورت کی عصمت و آبرو کا نہ کوئی مالی و مادی بدل ہو سکتا ہے، نہ اسلام میں اس کا کوئی تصور پایا جاتا ہے۔ جس ظالم و بے شرم مرد نے عورت کا دامن عفت پارہ پارہ کیا ہے، کون غیرت مند مسلمان خاتون اُس سے مالی معاوضے کی خواہاں ہوگی؟ یہ مغربی تہذیب کا دیوثانہ نظریہ ہے جس میں خاوند کو بھی اس کی بیوی پر دست درازی کرنے والے سے ہرجانہ دلوایا جاتا ہے جو بھڑووں اور کسبیوں کا ذریعہ معاش ہوتا ہے! اب مسلمان مردوں اور عورتوں کو یہی سبق پڑھایا جا رہا ہے اور ان کے لیے قانونی وسیلہ فراہم کیا جا رہا ہے کہ وہ بھی چاہیں تو عصمت کا معاوضہ عدالتوں کے ذریعے سے وصول کر لیں۔ اسلامی شریعت اس طرح کے تصورات سے سخت ابا کرتی ہے۔ بخاری و مسلم میں متفق علیہ حدیث نبوی موجود ہے کہ ایک شخص کا لڑکا ایک دوسرے شخص کے ہاں ملازم تھا۔ اس لڑکے نے اس دوسرے شخص کی بیوی سے زنا کا ارتکاب کیا۔ لڑکے کے والد نے فدیہ کے طور پر سو بکریاں اور ایک لونڈی دوسرے شخص کے حوالے کر دیں اور پھر وہی والد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور سارا واقعہ بیان کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"خدا کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، میں تمہارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ یہ سو بکریاں اور لونڈی جو تو نے دی ہے یہ تیری طرف واپس لوٹائی جاتی ہیں اور تیرے لڑکے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے"۔

یہ سو بکریاں اور ایک لونڈی وہی "مالی معاوضہ" تو ہے جسے زانی یا اس کے والد کی طرف سے از خود رضاکارانہ طور پر پیش کیا گیا تھا۔ مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رد فرما کر واپس کرا دیا۔ اسی مالی معاوضے کی تجویز اب "حقوق نسواں کمیٹی" کی طرف سے دوبارہ لائی جا رہی ہے اور کہا جا رہا ہے کہ جو عورت

ل مجبور عورت پر سزا نہیں ہے، سزا جبراً زنا کرنے والے پر واجب ہے

ارتکاب جرم کا شکار ہوتی ہے عدالت اسے معقول معاوضہ" دلائے۔

اس کے بعد دفعہ ۸۰ سے لے کر دفعہ ۹۲ تک رپورٹ میں جو بحث کی گئی ہے اس کا مقصود و مدعا یہ ہے کہ پاکستان میں ہر طرح سے غیر مشروط اور بلا روک ٹوک اسقاطِ حمل کا قانونی دروازہ چوپٹ کھول دیا جائے۔ رپورٹ کی دفعہ ۸۹ کے بقول:

> "اکثر صورتوں میں شادی شدہ عورت جملہ احتیاطی تدابیر اختیار کرنے کے باوجود حاملہ ہونے سے بچنے سے قاصر رہتی ہے۔ ہمارے قانونی نظام کے تحت اسقاطِ حمل جائز نہیں ماسوائے جبکہ یہ عورت کی زندگی بچانے کے لیے نیک نیتی سے کیا گیا ہو۔ یہ عام احساس پایا جاتا ہے کہ اسقاطِ حمل کو قانونی طور پہ جائز قرار دیا جائے کیونکہ تمام دنیا میں عورتوں کی طرف سے ایسا ہی مطالبہ پیش کیا جا رہا ہے"۔

ان الفاظ کو آپ ذرا غور سے پڑھیے اور بار بار پڑھیے کہ ان میں کس جرأت و جسارت کے ساتھ خلافِ واقعہ، خلافِ اخلاق اور خلافِ اسلام دعاوی اور مزعومات کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کمیٹی نے سب سے پہلے تو یہ فرض کر لیا ہے کہ عورت کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ جو اسے گھر سے باہر نکلنے اور معاش تلاش کرنے میں مانع ہے وہ بچوں کی پیدائش ہے۔ ان بچوں کی مصیبت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے عورت ہر جتن کرتی ہے، شادی نہیں کرتی یا کرتی ہے تو اس میں تاخیر سے کام لیتی ہے۔ شادی ہو جائے تو وہ ہر ممکن تدبیر کرتی ہے کہ بچوں سے بچے۔ مانع حمل ادویات و آلات استعمال کرتی ہے، خاوند کی نس بندی کراتی ہے۔ لیکن ان ساری رکاوٹوں کے باوجود بچے ہیں کہ وہ بن بلائے مہمان کی طرح چلے آ رہے ہیں۔ اس لیے آخری چارہ کار جو کمیٹی کے نزدیک باقی رہ گیا ہے وہ یہ ہے کہ بچوں کی پیدائش سے پہلے ہی حمل کا اسقاط کر دیا جائے۔ لیکن اس راہ میں جو دشواری سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ کافر اور کرنٹے جو قانون بنا کر چھوڑ گئے ہیں اس میں تو حمل گرانا بڑا جرم ہے الا یہ کہ حاملہ کی جان بچانے کے لیے نیک نیتی سے اسقاطِ حمل ہو۔ اس لیے اب اسقاط کو علی الاطلاق جائز ہونا چاہیے۔ کیونکہ تمام دنیا کی عورتیں یہی مطالبہ کر رہی ہیں! اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ دنیا کی عورتیں جو مطالبے کر رہی ہیں رفتہ رفتہ وہ سب یہاں اس دلیل سے منوا لیے جائیں گے کہ دنیا میں یہی کچھ ہو رہا ہے۔

کاش کہ یہ کمیٹی اور اس کے ارکان ایسی تجاویز پیش کرنے سے پہلے کچھ تو غور کرتے - ہم کہنے کو تو بہت کچھ کہہ سکتے ہیں مگر اس طرح بات بڑھ جائے گی، اس لیے ہم صرف یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ تمام دنیا نہیں، آپ صرف اپنے ملک یا دنیا کے کسی ایک ملک کے متعلق ہی بتا دیں کہ اس کی عورتوں نے کس روز کس مقام پر یہ مطالبہ کیا ہے کہ اسقاطِ حمل کو مطلقاً" از روئے قانون جائز قرار دیا جائے اور کیا دنیا میں کوئی ایک ملک بھی ایسا ہے جس نے کھلم کھلا اس فعل کو قانونی جواز دے رکھا ہے؟ ہمارے علم میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے - تو کیا آپ پاکستان کو اس معاملہ میں شرفِ اوّلیت بخشنا چاہتے ہیں کہ وہ سب سے پہلے اسقاطِ حمل کے مسئلے میں اسلامی اخلاقی حدود کو پامال کرے؟ فرض کیا کہ کوئی ملک ایسا قانون بنا ہی دیتا ہے یا کسی ملک کی کچھ عورتیں ایسا مطالبہ کر بھی دیتی ہیں تو کیا وہ مسلمان مردوں اور عورتوں کے لیے قابلِ اتباع اور لائق تقلید بن جائے گا؟ ابھی تھوڑا عرصہ گذرا کہ اخبارات میں یہ خبر نگاہ سے گزری کہ کچھ شرم و حیا سے عاری عورتوں نے امریکہ میں حرامی بچوں کے لیے تمام وہی قانونی حقوق مانگے ہیں جو جائز اولاد کے لیے مختص ہیں - کیا آپ کو اس مطالبے سے بھی اتفاق ہے؟ آپ نے رپورٹ پریس کو دیتے وقت تو یہ کہا کہ آپ کتاب و سنت کو سامنے رکھیں گے لیکن اب تان یہاں آکر ٹوٹی کہ دنیا کی عورتیں چونکہ اسقاطِ حمل کا غیر محدود قانونی جواز مانگتی ہیں، اس لیے اب وقت آگیا ہے کہ یہاں بھی ایسا ہی ہو۔

کمیٹی نے جو مطالبہ پیش کیا ہے اس کی لغویت کا احساس خود کمیٹی کو بھی ہے - چنانچہ دفعہ نمبر ۹ میں اس کا اعتراف یوں کیا گیا ہے:

"کمیٹی نے اس سوال پر غور کیا ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ اگرچہ پاکستان جیسے ملک میں اس مطلبے کو منظور کرنا ممکن نہیں لیکن پھر بھی اسقاطِ حمل کے جرم کی وسعت کو کم کرنے کے کافی وجوہ موجود ہیں - یہ دیکھا گیا ہے کہ عملی طور پر نااہل معالجوں اور نیم تربیت یافتہ دائیوں کو بھاری رقوم ادا کر کے غیر قانونی اسقاطِ حمل کرائے جاتے ہیں - ایسی صورتوں میں اسقاطِ حمل غیر مفید صحت حالات میں کرایا جاتا ہے جو یا تو عورت کے لیے مہلک ثابت ہوتا ہے یا اس کی صحت پر بُری طرح اثر انداز ہوتا ہے"

دوسرے الفاظ میں یوں سمجھ لیجیے کہ کمیٹی کے ارکان اپنے دل اور اپنی زبان سے تسلیم کر رہے ہیں کہ "پاکستان جیسے ملک" میں ان کے مطالبے کی منظوری کا امکان نہیں - سوال یہ ہے کہ اگر یہ مطالبہ آپ کے

بقول دُنیا بھر کی عورتوں کے دل کی عین آواز ہے؛ اور اس دنیا میں ہمارا ملک بھی شامل ہے تو پھر مطالبہ کو منظور کرنا ممکن کیوں نہ ہوگا؟ اور اگر پاکستان دنیا سے الگ تھلگ کوئی انتہائی پس ماندہ اور غیر مہذب خطہ ہے جہاں آپ کا مطالبہ قابل قبول نہیں تو پھر آپ یہاں یہ ناکام و نامحمود کوشش کیوں کر رہے ہیں؟ اور زبردستی اس غیر مشروط اسقاطِ حمل کی تجویز کو قانونی جامہ پہنانے پر کیوں مصر ہیں؟ اقتباس بالا میں خط کشیدہ الفاظ سے قارئین یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ "اسقاطِ حمل کے جرم کی وسعت کو کم کرنے" سے مُراد اس فعل مذموم کی روک تھام ہے۔ نہیں، بلکہ اس جرم کی وسعت کو کم کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس فعلِ اسقاط کو جرم ہی نہ رہنے دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جب جرم جُرم ہی نہ سمجھا جائے گا اور قانون اسے جائز کر دے گا تو جُرم کی وسعت کیا، بلکہ جرم کے وجود ہی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ مزید توضیح ارکانِ کمیٹی نے یوں کر دی کہ پھر اسقاط چھُپ چھُپا کر تاریک گوشوں میں اناڑی عورتیں یا مرد نہیں کریں گے بلکہ باقاعدہ مستند ڈاکٹر اور نرسیں یہ خدمت ہسپتالوں اور طبی مراکز میں علانیہ انجام دیں گی اور عورتوں کی صحت دوبالا ہو جائے گی۔ اس لاجواب طرزِ فکر و استدلال کا کیا جواب ہو سکتا ہے؟

"حقوقِ نسواں کمیٹی" کو پاکستان کی مسلم خواتین کی جسمانی صحت کے ساتھ ساتھ ان کی ذہنی اور دماغی صحت بھی بہت عزیز ہے۔ چنانچہ دفعہ ۹۱ کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

> "ایسی بہت سی صورتیں ہیں جن میں نہ صرف حاملہ عورت کی جسمانی صحت کو درپیش سنگین خطرے کا تدارک ضروری ہے بلکہ اس کی ذہنی صحت کو بھی مذکورہ خطرے سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایسی صورتوں میں اسقاطِ حمل قطعی ضروری ہو سکتا ہے۔"

یہاں مزید بحث کرنے سے پیشتر ایک خاص باریک نکتہ قابلِ توجہ ہے۔ دفعہ ۸۹ جہاں سے کمیٹی نے اسقاطِ حمل والی تجویز کا آغاز کیا تھا وہاں ذکر "شادی شدہ عورت" کا تھا۔ آگے بھی دفعہ ۸۹ تک "شادی شدہ عورت" ہی کے الفاظ استعمال کیے گئے۔ مگر آخر میں دفعہ ۹۱، ۹۲ میں آکر "شادی شدہ" کی قید اُڑا دی گئی اور فقط "حاملہ عورت اور حاملہ عورتیں" کے الفاظ باقی رہ گئے۔ اور یہ بات درحقیقت ہے بھی اٹل کہ منع حمل یا اسقاطِ حمل کی کوئی تحریک، کوئی تدبیر، کوئی تجویز محض شادی شدہ خواتین تک محدود نہیں رہتی، نہ رہ سکتی ہے۔ آخر کار یہ کنواری اور شوہر نہ رکھنے والی خواتین تک لازماً متجاوز ہوگی۔

بلکہ ایسی ہر تحریک و تجویز کا اصل مرکز و محور اور اصل ہدف وہی خواتین ہیں جو بن بیاہی ہیں یا جن کا شوہر مرگیا ہے یا مفقود ہے۔ یہ عقل و فطرت اور بشری طبیعت کا ایک تقاضا ہے جس کی راہ میں انسان کے گھڑے ہوئے دلائل و ضوابط حائل نہیں ہو سکتے۔ ایک دفعہ جب آپ نے قانوناً و عملاً یہ راستہ کھول دیا تو یہ کہنا بالکل لایعنی اور فضول ہے کہ اس اجازت و سہولت سے فائدہ صرف وہ عورت اٹھائے گی جو شادی شدہ ہے، جس کے ایک یا دو بچے ہو چکے ہیں اور اب مزید بچے اُسے ذہنی کوفت و اذیت میں مبتلا کر دیں گے، اس لیے ضروری ہے کہ وہ یا تو منصوبہ بندی کرے یا اسقاط کرائے۔

ہم نے وہ سارے دلائل پڑھے اور سُنے ہیں جو ضبط تولید، منصوبہ بندی، نس بندی اور "وقفہ بہت ضروری ہے" وغیرہ کے حق میں دیے جاتے ہیں۔ اسقاطِ حمل کے حق میں جو کچھ آپ نے کہا یا آپ کہہ سکتے ہیں، وہ سب ہمیں معلوم ہے۔ ہم سردست اس کے جواب میں صرف ایک بات کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اگر مسلمان خاتون کی عصمت و عفت کی کوئی قدر و قیمت آپ کی نگاہ میں ہے اور آپ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان عورت بے حیائی اور بدکاری سے محفوظ رہے تو خوفِ خدا اور محاسبۂ آخرت کے بعد ایک کنواری یا بے شوہر عورت کو جو چیز اس بُرائی میں ملوث ہونے سے روک سکتی ہے وہ ناجائز حمل و ولادت کا کھٹکا اور خوف ہے۔ جب آپ اس کھٹکے کا خاتمہ کر دیں گے اور منعِ حمل اور اسقاطِ حمل کی ساری سہولتیں قانوناً مہیا کر دیں گے تو اسلامی غیرت و عصمت کا جنازہ اُٹھنے میں دیر نہیں لگے گی۔ کیا آپ اس سے انکار کریں گے کہ مغربی معاشرے میں نسوانی عفت ایک جنس نایاب ہے اور حقیقی اعتبار سے دوشیزگی اور پاکدامنی کا وجود وہاں عنقا ہو کر رہ گیا ہے۔ آپ کے ہاں اس عمل کا آغاز ہو چکا ہے اور اب آپ اس کی رفتار تیز سے تیز تر کر دینا چاہتے ہیں۔ ایک عرصہ گذرا، یہ بات اخبارات میں آ چکی ہے کہ خاندانی منصوبہ بندی کے محکمے میں ملازم خواتین نے ایک سابق وزیر صحت کے سامنے یہ شکایت رکھی کہ محکمے کے مرد ملازمین کے ہاتھوں ان کی آبرو محفوظ و مامون نہیں ہے اور وزیر نے اس معاملے کو زیر غور رکھنے کا وعدہ کیا۔ شاید یہ غور کرنا پیش نظر ہوگا کہ ان بے وقوف عورتوں کے دماغ سے عصمت و عفت کا خیال کیسے نکالا جائے۔

ہمارا دل اور ضمیر خون کے آنسو روتا ہے اور کسی شاعر کا شعر بار بار یاد (باقی اشارات بر صفحہ ۴۴)

باب (۱۱)

اِسراء و معراج

(۲)

اِس واقعہ کو خواب قرار دینے والوں کے دلائل کا جائزہ معراج کو خواب قرار دینے کے لیے بالعموم دو دلیلیں دی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۶۰ میں اس کے لیے "رؤیا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ سے یہ قول منقول ہوا ہے کہ مَا فُقِدَ جَسَدُہٗ الشَّرِیْفُ وَلٰکِنْ اُسْرِیَ بِرُوْحِہٖ (حضورؐ کا جسم مفقود نہیں ہوا تھا بلکہ آپ کی روح کو لے جایا گیا تھا)۔

ان میں سے پہلی دلیل کو خود قرآن ہی رد کر رہا ہے۔ ذرا وہ فقرہ دیکھیے جس میں معراج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لفظ رؤیا استعمال فرمایا گیا ہے۔ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْیَا الَّتِیْٓ اَرَیْنٰکَ اِلَّا فِتْنَۃً لِّلنَّاسِ۔ "اور جو رؤیا ہم نے تمہیں دکھایا ہے اسے ہم نے لوگوں کے لیے بس فتنہ بنا کر رکھ دیا"۔ اس فقرے میں اگر لفظ رؤیا کو خواب کے معنی میں لیا جائے تو لوگوں کے لیے آخر اُس کے فتنہ بن جانے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ خواب میں آدمی ہر طرح کی چیزیں دیکھ سکتا ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے یہ بیان فرماتے کہ آج رات میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں مکہ سے بیت المقدس گیا ہوں تو نہ کوئی مسلمان فتنے میں پڑ کر مرتد ہوتا، نہ کوئی کافر اس کا مذاق اُڑاتا، اور نہ کسی کو یہ کہنے کی ضرورت ہوتی کہ آپ اپنے اس سفر کے صحیح ہونے کا ثبوت پیش کیجیے۔ یہ بات فتنہ تو اُسی صورت میں بن سکتی تھی جب آپ نے اسے بیداری میں پیش آنے والے واقعہ کی حیثیت سے بیان کیا ہو اور لوگوں سے یہ فرمایا ہو کہ میرا یہ سفر رُوحانی نہیں بلکہ جسمانی تھا۔

علاوہ بریں یہ دعویٰ کرنا بھی صحیح نہیں ہے کہ عربی زبان میں رؤیا صرف خواب کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ درحقیقت لغتِ عرب میں رؤیا اور رؤیت، دونوں ایک دوسرے کے ہم معنی ہیں اور ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں، جیسے قُربیٰ اور قُربت۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، جو عربی زبان کے

اماموں میں شمار کیے جاتے ہیں، قرآن مجید کی اِس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں ھِیَ رُؤیَا عَینٍ اُرِیَھَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ اُسرِیَ بہ الی بیت المقدس (بخاری، ترمذی، نسائی)۔ "یہ چشم دید رؤیا تھا جو اُس رات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھایا گیا جب آپ بیت المقدس لے جائے گئے تھے"۔ سعید بن منصور نے ابن عباسؓ کے اس قول کی جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ ولیس رؤیا منام، "یہ خواب والا رؤیا نہ تھا"۔ ایک دوسری سند سے ابن منصور نے ابن عباسؓ کا یہ قول بھی روایت کیا ہے کہ ھو ما اُرِیَ فی طریقہ الی بیت المقدس۔ "اس سے مراد وہ مشاہدات ہیں جو بیت المقدس کے راستے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کرائے گئے تھے"۔

رہا حضرت عائشہؓ کا قول تو وہ سند کے اعتبار سے بہت ہی کمزور ہے۔ محمد بن اسحاق نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے کہ "مجھ سے آلِ ابی بکر کے بعض لوگوں (یا کسی شخص) نے بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ یہ فرمایا کرتی تھیں"۔ ایسی مجہول سند کے ساتھ یہ کیسے ثابت ہو سکتا ہے کہ جو قول حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ فی الواقع اُنہی کا ہے۔ پھر اس کمزور روایت کے مقابلے میں بکثرت صحیح سندوں سے حدیث کی معتبر کتابوں میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ روداد اسراء و معراج جو حضرت انسؓ، حضرت مالکؓ بن صعصعہ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت ابو ذر غفاریؓ، حضرت شدادؓ بن اوس اور دوسرے بہت سے صحابہ سے منقول ہوئی ہے، آخر اسے کیسے رد کیا جا سکتا ہے؟ اور خود حضرت عائشہؓ کے اس بیان کی کیا توجیہہ کی جا سکتی ہے جسے بیہقی نے پوری متصل سند سے نقل کیا ہے کہ "اسراء کی صبح کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو رات کی سرگزشت سنا رہے تھے۔ اس پر متعدد لوگ جو ایمان لا کر آپ کی تصدیق کر چکے تھے مرتد ہو گئے۔ پھر وہ یہ خبر لے کر حضرت ابو بکرؓ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ ذرا اپنے دوست کی خبر تو لیجیے۔ وہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ آج رات وہ بیت المقدس لے جائے گئے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ نے کہا کیا وہ ایسا فرماتے ہیں؟ انہوں نے کہا ہاں۔ حضرت ابو بکرؓ نے کہا اگر وہ ایسا فرماتے ہیں تو ضرور سچ فرماتے ہیں۔ ان لوگوں نے کہا کیا آپ اِس کی بھی تصدیق کرتے ہیں کہ وہ ایک ہی رات میں بیت المقدس گئے بھی اور صبح سے پہلے واپس بھی آ گئے؟ حضرت ابو بکرؓ نے کہا میں تو صبح و شام اُن سے آسمان کی خبریں سن کر تصدیق کرتا ہوں"۔ کیا کوئی شخص یہ مان سکتا ہے کہ یہ سارا بیان اُنہی حضرت عائشہؓ کا ہے جن کی طرف ایک غیر متصل بلکہ قطعی مجہول سند سے یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ حضورؐ کا جسد تو اپنی جگہ پر رہا اور صرف

آپ کی رُوح لے جائی گئی تھی؟

معراج کی اصل حقیقت معراج کا یہ واقعہ درحقیقت تاریخ انسانی کے اُن بڑے واقعات میں سے ہے جنہوں نے زمانے کی رفتار کو بدل ڈالا اور تاریخ پر اپنا مستقل اثر چھوڑا ہے۔ اس کی حقیقی اہمیت کیفیتِ معراج میں نہیں ہے بلکہ مقصد اور نتیجہ معراج میں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ یہ کرۂ زمین جس پر ہم آپ رہتے ہیں خدا کی عظیم الشان سلطنت کا ایک چھوٹا سا صوبہ ہے۔ اس صوبے میں خدا کی طرف سے جو پیغمبر بھیجے گئے ہیں، ان کی حیثیت کچھ اس طرح کی سمجھ لیجیے جیسے دنیا کی حکومتیں اپنے ماتحت ملکوں میں گورنر یا وائسرائے بھیجا کرتی ہیں۔ ایک لحاظ سے دونوں میں بڑا بھاری فرق ہے۔ دنیوی حکومتوں کے گورنر اور وائسرائے محض انتظام ملکی کے لیے مقرر کیے جاتے ہیں، اور سلطانِ کائنات کے گورنر اور وائسرائے اس لیے مقرر ہوتے ہیں کہ انسان کو صحیح تہذیب، پاکیزہ اخلاق، اور سچے علم و عمل کے وہ اصول بتائیں جو روشنی کے مینار کی طرح انسانی زندگی کی شاہراہ پر کھڑے ہوئے صدیوں تک سیدھا رستہ دکھاتے ہیں۔ مگر اس فرق کے باوجود دونوں میں ایک طرح کی مشابہت بھی پائی جاتی ہے۔ دُنیا کی حکومتیں گورنری جیسے ذمہ داری کے منصب انہی لوگوں کو دیتی ہیں جو ان کے معتمد علیہ ہوتے ہیں، اور جب وہ انہیں اس منصب پر مقرر کرتی ہیں تو ان کو بتاتی ہیں کہ حکومت کا اندرونی نظام کس طرح کس پالیسی پر چل رہا ہے۔ اور ان کے سامنے اپنے وہ راز بے نقاب کر دیتی ہیں جو عام رعایا پر ظاہر نہیں کیے جاتے۔ ایسا ہی حال خدا کی سلطنت کا بھی ہے۔ وہاں بھی پیغمبری جیسے ذمہ داری کے منصب پر وہی لوگ مقرر ہوئے ہیں جو سب سے زیادہ قابلِ اعتماد تھے۔ اور جب انہیں اس منصب پر مقرر کر دیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے خود ان کو اپنی سلطنت کے اندرونی نظام کا مشاہدہ کرایا، اور ان پر کائنات کے وہ اسرار ظاہر کیے جو عام انسانوں پر ظاہر نہیں کیے جاتے۔ مثال کے طور پر حضرت ابراہیمؑ کو آسمان اور زمین کے ملکوت یعنی اندرونی انتظام کا مشاہدہ کرایا گیا (الانعام۔ آیت ۷۵)۔ اور یہ بھی آنکھوں سے دکھا دیا گیا کہ خدا کس طرح مُردوں کو زندہ کرتا ہے (البقرہ۔ آیت ۲۶۰)۔ حضرت موسیٰؑ کو طُور پر جلوۂ ربّانی دکھایا گیا (الاعراف۔ ۱۴۳)۔ اور ایک خاص بندے کے ساتھ کچھ مدت تک پھرایا گیا کہ اللہ کی مشیت کے تحت دُنیا کا انتظام جس طرح ہوتا ہے اس کو دیکھیں اور سمجھیں (الکہف۔ آیات ۶۰ تا ۸۲)۔ ایسے ہی کچھ تجربات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی تھے۔ کبھی آپؐ خدا کے مقرب فرشتے کو اُفق پر عَلانیہ دیکھتے ہیں (التکویر۔ ۲۳)۔ کبھی وہ

فرشتہ آپ سے قریب ہوتے ہوتے اس قدر قریب آجاتا ہے کہ آپ کے اور اس کے درمیان دو کمانوں کے بقدر بلکہ اس سے بھی کچھ کم فاصلہ رہ جاتا ہے (النجم ۶ تا ۹)۔ کبھی وہی فرشتہ آپ کو سدرۃ المنتہیٰ یعنی عالمِ مادّی کی آخری سرحد پر ملتا ہے اور وہاں آپ خدا کی عظیم الشان نشانیاں دیکھتے ہیں (النجم ۱۳ تا ۱۸)۔ لیکن معراج محض مشاہدہ و معائنہ تک محدود نہ تھی بلکہ اس سے بھی اونچے درجے کی چیز تھی۔ اس کی مثال کچھ اس طرح کی سمجھیے جیسے اقتدارِ اعلیٰ اپنے مقرر کردہ حاکم کو کسی اہم موقع پر براہ راست دار السلطنت میں بلا کر کسی کارِ خاص پر مامور کرتا ہے اور اس کے لیے ضروری ہدایات دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی طرح بارگاہِ خداوندی میں طلب کیا گیا تھا، کیونکہ عنقریب تحریک اسلامی ایک اہم موڑ مڑنے والی تھی، اور اس موقع کی مناسبت سے آپ کو خاص ہدایات دینا مطلوب تھا۔

سفر معراج کی روداد

اب ہم پہلے اُن احادیث کا ایک جامع خلاصہ درج کریں گے جن میں معراج کے اس محیّر العقول سفر کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ اس کے بعد یہ بتائیں گے کہ وہ کیا پیغام تھا جو معراج سے واپس آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دنیا کو دیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبری کے منصب پر سرفراز ہوئے تقریباً ۱۲ سال گزر چکے تھے۔ ۵۲ برس کی عمر تھی۔ حرمِ کعبہ میں سو رہے تھے۔ یکایک جبریلؑ فرشتے نے آکر آپ کو جگایا۔ نیم خفتہ اور نیم بیداری کی حالت میں اُٹھا کر آپ کو زمزم کے پاس لے گئے۔ سینہ چاک کیا۔ زمزم کے پانی سے اس کو دھویا۔ پھر اُسے علم اور بُردباری اور دانائی اور ایمان و یقین سے بھر دیا[1]۔ اس کے بعد آپ کی سواری کے لیے

---

[1] بخاری، مسلم، مسندِ احمد، ابن جریر، بیہقی، حاکم، ابن ابی حاتم، طبرانی اور بزّار میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت مالکؓ بن صعصعہ کی روایات۔ بعض دوسری روایات میں بیان کیا گیا ہے کہ اسراء کا آغاز حضورؐ کی چچازاد بہن اُمّ ہانی بنت ابی طالب کے گھر سے ہوا تھا جہاں آپ عشاء کی نماز پڑھ کر سوئے تھے۔ ابن جریر، ابو یعلیٰ اور طبرانی نے اسے خود اُمّ ہانیؓ سے اور بیہقی نے حضرت علیؓ بن ابی طالب، حضرت عبداللہؓ بن مسعود، اور حضرت عبداللہؓ بن عباس سے روایت کیا ہے۔ طبقات ابن سعد میں واقدی کی روایت یہ ہے کہ آغاز شعبِ ابی طالب سے ہوا تھا۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوذرؓ سے اور مسندِ احمد میں حضرت اُبیؓ بن کعب سے مروی ہے کہ مکان کی چھت کھول کر جبریلؑ اُترے اور آپ کو لے گئے۔ لیکن دراصل ان روایات میں تضاد نہیں ہے۔ اُمّ ہانی کا گھر شعبِ ابی طالب میں تھا۔ اسی گھر کی چھت کھول کر جبریلؑ اُترے اور نیند ہی کی حالت میں آپ کو مسجد حرام میں لے گئے۔ پھر نیم خفتہ اور نیم بیداری کی حالت میں وہ معاملہ پیش آیا جو اُوپر بیان ہوا ہے۔

ایک جانور پیش کیا جس کا رنگ سفید اور قد گدھے سے بڑا اور خچر سے کچھ چھوٹا تھا۔ برق کی رفتار سے چلتا تھا، اس کا ہر قدم حدِ نگاہ پر پڑتا تھا، اور اسی مناسبت سے اس کا نام "براق" تھا۔[۱] پہلے انبیاء بھی اس نوعیت کے سفر میں اسی سواری پر جایا کرتے تھے۔[۲] جب آپؐ سوار ہونے لگے تو وہ چمکا۔ جبریلؑ نے تھپکی دے کر کہا، دیکھ کیا کرتا ہے، آج تک محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بڑی شخصیت کا کوئی انسان تجھ پر سوار نہیں ہوا ہے۔ اس پر وہ شرمندہ ہو کر پسینے پسینے ہو گیا۔[۳] پھر آپ اس پر سوار ہوئے اور جبریلؑ آپ کے ساتھ چلے۔[۴] پہلی منزل مدینہ کی تھی جہاں اتر کر آپ نے نماز پڑھی۔ جبریلؑ نے کہا اس جگہ آپ ہجرت کر کے آئیں گے۔ دوسری منزل طورِ سینا کی تھی جہاں اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰؑ سے ہم کلام ہوا تھا۔ تیسری منزل بیت اللحم کی تھی جہاں حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے۔ چوتھی منزل پر بیت المقدس تھا جہاں براق کا سفر ختم ہوا۔[۵]

۱؎ براق کی یہ صفت حدیث کی تمام روایات میں متفقہ طور پر بیان کی گئی ہے۔

۲؎ ابن جریر، بیہقی (فی الدلائل)، ابن ابی حاتم، ابن اسحاق، ابن مردویہ، نسائی، مغازی ابن عائذ۔ سُہیلی نے روض الانف میں لکھا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ براق ہی پر حضرت ہاجرہ اور اپنے شیر خوار لختِ جگر حضرت اسمٰعیلؑ کو مکہ لے گئے تھے۔ لیکن اپنی روایت کا ماخذ انہوں نے نہیں بتایا ہے۔

۳؎ مسند احمد، ترمذی، ابن حِبّان، ابن جریر، ابن اسحاق، ابن سعد۔

۴؎ ابن جریر، بیہقی، نسائی، حاکم، ابن ابی حاتم، طبرانی، بزّار اور ابن سعد کی نقل کردہ روایات میں یہ ہے کہ جبریلؑ اس سفر میں برابر آپ کے ساتھ رہے۔ طبرانی میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی روایت ہے کہ جبریل علیہ السلام نے حضورؐ کو اپنے آگے براق پر سوار کر لیا۔ ابو یعلیٰ، حاکم اور ابن حِبّان میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت یہ ہے کہ جبریلؑ آگے بیٹھے اور انہوں نے حضورؐ کو اپنے پیچھے ردیف کے طور پر بٹھا لیا۔ اور ترمذی و نسائی اور مسند احمد میں حضرت حذیفہؓ کی روایت صرف یہ بتاتی ہے کہ حضورؐ اور جبریلؑ، دونوں براق پر سوار تھے۔ یہ تصریح اس میں نہیں ہے کہ دونوں میں سے کون آگے اور کون پیچھے تھا۔

۵؎ نسائی، بروایت انسؓ بن مالک۔ بیہقی میں شدّادؓ بن اوس کی روایت اس سے ذرا مختلف ہے۔ اس میں طور سینا کے بجائے مدین میں اس درخت کے پاس نماز پڑھنے کا ذکر کیا گیا ہے جس کے سایہ میں حضرت موسیٰؑ دو عورتوں کے جانوروں کو پانی پلانے کے بعد بیٹھ گئے تھے۔

مختلف ضالّ و مُضِلّ قوتیں اس سفر کے دوران میں ایک جگہ کسی پکارنے والے نے پکارا اِدھر آؤ۔ آپ نے توجہ نہ کی۔ جبریلؑ نے کہا یہ یہودیت کی طرف بُلا رہا تھا۔ دوسری طرف سے آواز آئی اِدھر آؤ۔ آپ اس کی طرف بھی ملتفت نہ ہوئے۔ جبریلؑ نے کہا یہ عیسائیت کا داعی تھا۔ پھر ایک عورت نہایت بنی سنوری نظر آئی اور اس نے اپنی طرف بلایا۔ آپ نے اُس سے بھی نظر پھیر لی۔ جبریلؑ نے کہا یہ دنیا تھی۔ پھر ایک بوڑھی عورت سامنے آئی۔ جبریلؑ نے کہا دُنیا کی باقی ماندہ عمر کا اندازہ اِس عورت کی باقی ماندہ عمر سے کر لیجیے۔ پھر ایک اور شخص ملا جس نے آپ کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہا۔ مگر آپ اُسے بھی چھوڑ کر آگے بڑھ گئے۔ جبریلؑ نے کہا یہ شیطان تھا جو آپ کو راستہ سے ہٹانا چاہتا تھا۔[۱]

بیت المقدس میں نماز بیت المَقدِس پہنچ کر آپ بُراق سے اُتر گئے اور اُسی مقام پر اُسے باندھ دیا جہاں پہلے انبیا اُس کو باندھا کرتے تھے۔[۲] ہیکلِ سلیمانی میں (جو اُس زمانے میں منہدم تھا مگر اس کی جگہ موجود تھی اور قیصر جَسٹینین نے وہاں ایک گرجا بنا رکھا تھا) داخل ہوئے تو ان سب پیغمبروں کو موجود پایا جو ابتدائے آفرینش سے اس وقت تک دنیا میں پیدا ہوئے تھے۔ آپ کے پہنچتے ہی نماز کے لیے صفیں بندھ گئیں۔ سب منتظر تھے کہ امامت کے لیے کون آگے بڑھتا ہے۔ جبریلؑ نے آپ کا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا اور آپ نے سب کو نماز پڑھائی۔[۳] پھر آپ کے سامنے تین پیالے پیش کیے گئے۔ ایک میں پانی، دوسرے میں دُودھ، تیسرے میں شراب۔ آپ نے دُودھ کا پیالہ اُٹھا لیا۔ جبریلؑ نے مبارک باد دی کہ آپ فطرت کی راہ پا گئے۔[۴]

۱؎ اس سلسلہ واقعات کے مختلف اجزا حدیث اور سیرت کی مختلف کتابوں میں درج ہیں۔ ملاحظہ ہو بیہقی فی الدلائل، طبرانی فی الاوسط، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن اسحاق، ابن مردُویہ۔

۲؎ مسند احمد، مسلم، ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن اسحاق، ابن سعد، ابن مردُویہ۔ بعض دوسری روایات میں یہ ہے کہ جبریلؑ نے ایک چٹان میں انگلی مار کر سوراخ کیا اور اس سے بُراق کو باندھ دیا۔ (ترمذی، حاکم، ابن ابی حاتم)۔

۳؎ ابن جریر، بیہقی، طبرانی، نسائی، ابن ابی حاتم، مسند احمد، ابن سعد۔

۴؎ طبرانی کی روایت حضرت شُہیبؓ سے اور ابن جریر کی روایت حضرت انسؓ اور ابو ہریرہؓ سے اور ابن اسحاق کی روایت متعدد اہل علم سے وہی ہے جو ہم نے اوپر نقل کی ہے۔ لیکن اس معاملہ میں روایات کے اندر بہت اختلاف ہے۔ ابن جریر، بیہقی اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابوسعیدؓ خدری سے جو روایت نقل کی ہے اس میں صرف (باقی حاشیہ بر صفحہ ۱۵)

اس کے بعد ایک سیڑھی آپ کے سامنے پیش کی گئی اور جبریلؑ اس کے ذریعہ آپ کو آسمان کی طرف لے چلے۔ عربی زبان میں سیڑھی کو معراج کہتے ہیں اور اسی مناسبت سے یہ سارا واقعہ معراج کے نام سے مشہور ہوا ہے[1]۔

آسمانِ اول پر

پہلے آسمان پر پہنچے تو دروازہ بند تھا۔ محافظ فرشتوں نے پوچھا کون آتا ہے؟ جبریلؑ نے اپنا نام بتایا۔ پوچھا تمہارے ساتھ کون ہے؟ جبریلؑ نے کہا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)۔ پوچھا گیا انہیں بلایا گیا ہے؟ کہا ہاں۔ تب دروازہ کھلا اور آپ کا پرتپاک خیر مقدم کیا گیا[2]۔ یہاں آپ کا تعارف فرشتوں اور انسانی ارواح کی اُن بڑی شخصیتوں سے ہوا جو اس مرحلے پر مقیم تھیں۔ اُن میں نمایاں شخصیت ایک ایسے بزرگ کی تھی جو انسانی ساخت کا مکمل نمونہ تھے۔ چہرے مہرے اور جسم کی بناوٹ میں کسی پہلو سے کوئی نقص نہ تھا۔ جبریلؑ نے بتایا یہ آدمؑ ہیں، آپ کے مورثِ اعلیٰ۔ ان بزرگ کے دائیں بائیں بہت سے لوگ تھے۔ وہ دائیں جانب دیکھتے تو خوش ہوتے، بائیں جانب دیکھتے تو روتے۔ پوچھا یہ کیا ماجرا ہے؟ بتایا گیا یہ نسلِ آدم

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴) دو برتنوں کا ذکر ہے۔ ایک میں پانی، دوسرے میں شراب۔ مُسند احمد اور مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت، مُسند احمد میں ابن عباسؓ کی روایت، بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت اور بیہقی میں حضرت سعید بن المُسَیّب کی مُرسَل روایت میں بھی دو برتنوں کا ذکر ہے، مگر وہ کہتے ہیں کہ ایک میں دودھ تھا اور دوسرے میں شراب تھی۔ بیہقی، ابن ابی حاتم، بزار اور طبرانی میں حضرت شدادؓ بن اَوس کی روایت بھی دو برتنوں کی ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ ایک میں دودھ تھا اور دوسرے میں شہد۔ بخلاف اس کے مُسند احمد، بخاری اور مسلم میں حضرت مالکؓ بن صَعْصَعَہ کی روایت یہ ہے کہ سِدرۃ المنتہیٰ کے پاس یا بیتُ المَعْمُور کے پاس حضورؐ کے سامنے تین برتن پیش کیے گئے تھے جن میں سے ایک میں شراب تھی، دوسرے میں دودھ تھا اور تیسرے میں شہد۔ لیکن تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ حضورؐ نے دودھ ہی کا انتخاب فرمایا تھا۔

[1] (حاشیہ صفحہ ہذا) ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن اسحاق، ابن مَرْدُوَیہ بروایت ابوسعیدؓ خُدری۔ لیکن ابن ابی حاتم نے حضرت انسؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ جبریلؑ حضورؐ کا ہاتھ پکڑ کر آسمان کی طرف چڑھ گئے۔

[2] معراج کے متعلق یہ بات تمام احادیث میں متفق علیہ ہے کہ ہر آسمان میں داخل ہونے سے پہلے جبریلؑ سے اسی طرح کی پوچھ گچھ ہوتی رہی، اور جب اطمینان کر لیا گیا کہ آنے والے جبریلؑ ہیں، اور ان کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور حضورؐ کو بلایا گیا ہے، تب دروازہ کھولا گیا اور ملائکہ نے حضورؐ کا خیر مقدم کیا۔

ہے۔ آدمؑ اپنی اولاد کے نیک لوگوں کو دیکھ کر خوش ہوتے ہیں، بُرے لوگوں کو دیکھ کر روتے ہیں[1]۔

پھر آپ کو تفصیلی مشاہدے کا موقع دیا گیا۔ ایک جگہ آپ نے دیکھا کچھ لوگ کھیتی کاٹ رہے ہیں مگر جتنی کاٹتے جاتے ہیں وہ اتنی ہی بڑھتی جاتی ہے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے ہیں۔

پھر دیکھا کچھ لوگ ہیں جن کے سر پتھروں سے کچلے جا رہے ہیں۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ لوگ ہیں جن کی سرگرانی نماز کے لیے اُٹھنے نہ دیتی تھی۔

کچھ اور لوگ دیکھے جن کے کپڑوں میں آگے پیچھے پیوند لگے ہوئے تھے اور وہ جانوروں کی طرح گھاس چر رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ ہیں جو اپنے مال میں سے زکوٰۃ خیرات کچھ نہ دیتے تھے۔

پھر ایک آدمی کو دیکھا کہ لکڑیوں کا گٹھا جمع کر کے اُٹھانے کی کوشش کرتا ہے۔ اور جب وہ نہیں اُٹھتا تو اس میں کچھ اور لکڑیاں بڑھا لیتا ہے۔ پوچھا یہ کون احمق ہے؟ کہا گیا یہ وہ شخص ہے جس پر امانتوں اور ذمہ داریوں کا اتنا بوجھ تھا کہ اُٹھا نہ سکتا تھا، مگر یہ ان کو کم کرنے کے بجائے اور زیادہ ذمہ داریوں کا بار اپنے اوپر لادے چلا جاتا تھا۔

پھر دیکھا کہ کچھ لوگوں کی زبانیں اور ہونٹ قینچیوں سے کترے جا رہے ہیں۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا یہ غیر ذمہ دار مقرر ہیں جو بے تکلف زبان چلاتے اور فتنہ برپا کرتے تھے۔

ایک اور جگہ دیکھی۔ ایک پتھر میں ذرا سا شگاف ہوا اور اس میں سے ایک بڑا موٹا سا بیل نکل آیا۔ پھر وہ بیل اُسی شگاف میں واپس جانے کی کوشش کرنے لگا، مگر نہ جا سکا۔ پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ کہا گیا یہ اس شخص کی مثال ہے جو غیر ذمہ داری کے ساتھ ایک فتنہ انگیز بات کر جاتا ہے۔ پھر نادم ہو کر اس کی تلافی کرنا چاہتا ہے مگر نہیں کر سکتا۔

ایک اور مقام پر کچھ لوگ تھے جو اپنا گوشت کاٹ کاٹ کر کھا رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ

---

[1] بخاری، مسلم، مسند احمد، بروایت مالکؓ بن صَعْصَعَہ۔ بخاری و مسلم، بروایت ابوذرؓ۔ ابن جریر، بیہقی۔ ابن ابی حاتم، ابن مردویہ، ابن اسحاق، بروایت ابوسعیدؓ خدری۔ ابن جریر، بیہقی، حاکم، ابن ابی حاتم، طبرانی، بزّار، بروایت ابوہریرہؓ۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل فی زوائد مسند، بروایت اُبیؓ بن کعب۔

دوسروں پہ زبانِ طعن دراز کرتے تھے۔

انہی کے قریب کچھ اور لوگ تھے جن کے ناخن تانبے کے تھے اور وہ اپنے منہ اور سینے نوچ رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ لوگ ہیں جو لوگوں کے پیٹھ پیچھے ان کی برائیاں کرتے تھے اور ان کی عزت پر حملے کیا کرتے تھے۔

کچھ اور لوگ دیکھے جن کے ہونٹ اونٹوں کے مشابہ تھے اور وہ آگ کھا رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ یتیموں کا مال ہضم کرتے تھے۔

پھر دیکھا کچھ لوگ ہیں جن کے پیٹ بے انتہا بڑے اور سانپوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ آنے جانے والے ان کو روندتے ہوئے گزرتے ہیں مگر وہ اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ سود خوار ہیں۔

پھر کچھ اور لوگ نظر آئے جن کے ایک جانب نفیس چکنا گوشت رکھا تھا اور دوسری جانب سڑا ہوا گوشت جس سے سخت بدبو آ رہی تھی۔ وہ اچھا گوشت چھوڑ کر سڑا ہوا گوشت کھا رہے تھے۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ مرد اور عورتیں ہیں جنہوں نے حلال بیویوں اور شوہروں کے ہوتے ہوئے حرام سے اپنی خواہش نفس پوری کی۔

پھر دیکھا کچھ عورتیں اپنی چھاتیوں کے بل لٹک رہی ہیں۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا یہ وہ عورتیں ہیں جنہوں نے اپنے شوہروں کے سر ایسے بچے منڈھ دیے جو ان کے نہ تھے[1]

انہی مشاہدات کے سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات ایک ایسے فرشتے سے ہوئی جو نہایت ترش روئی سے ملا۔ آپ نے جبرئیل سے پوچھا، اب تک جتنے فرشتے ملے سب خندہ پیشانی اور بشاش چہروں کے

---

[1] اس معاملہ میں روایات مختلف ہیں کہ یہ مشاہدات بیت المقدس کے راستے میں ہوئے تھے، یا آسمانِ اول پر۔ نیز ان تمام مشاہدات کا ذکر سب روایات میں یکجا نہیں آیا ہے، بلکہ مختلف مشاہدات کا ذکر متفرق طور پر مختلف احادیث میں وارد ہوا ہے۔ یہاں ہم سب کے حوالے یکجا درج کر رہے ہیں۔ مُسند احمد، ابن ماجہ، ابن جریر، بیہقی، حاکم، ابن ابی حاتم، طبرانی، بزّار، بروایتِ ابوہریرہؓ۔ ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن اسحاق، ابن مردُویہ، بروایتِ ابوسعید خدریؓ۔ مُسند احمد، ابوداؤد، بروایت انسؓ بن مالک۔

ساتھ ملے۔ ان حضرت کی خشک مزاجی کا کیا سبب ہے؟ جبریل نے کہا اس کے پاس ہنسی کا کیا کام، یہ تو دوزخ کا داروغہ ہے۔ یہ سن کر آپ نے دوزخ دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ اس نے یکایک آپ کی نظر کے سامنے سے پردہ اٹھا دیا اور دوزخ اپنی تمام ہولناکیوں کے ساتھ نمودار ہو گئی[۱]۔

بعد کے آسمانوں پر اس مرحلے سے گزر کر آپ دوسرے آسمان پر پہنچے۔ یہاں کے اکابر میں دو نوجوان سب سے ممتاز تھے۔ تعارف پر معلوم ہوا کہ یہ حضرات یحییٰؑ اور عیسیٰؑ ہیں۔

تیسرے آسمان پر آپ کا تعارف ایک ایسے بزرگ سے کرایا گیا جن کا حسن عام انسانوں کے مقابلے میں ایسا تھا جیسے تاروں کے مقابلے میں چودھویں کا چاند۔ معلوم ہوا یہ یوسف علیہ السلام ہیں۔

چوتھے پر حضرت ادریسؑ، پانچویں پر حضرت ہارونؑ، چھٹے پر حضرت موسیٰؑ آپ سے ملے۔ ساتویں آسمان پر پہنچے تو ایک عظیم الشان محل (بیت المعمور) دیکھا جہاں بے شمار فرشتے آتے اور جاتے تھے۔ اس کے پاس آپ کی ملاقات ایک ایسے بزرگ سے ہوئی جو خود آپ سے بہت مشابہ تھے۔ تعارف پر معلوم ہوا حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں[۲]۔

سِدْرَۃُ الْمُنْتَہٰی پھر مزید ارتقاء شروع ہوا یہاں تک کہ آپ سِدْرَۃُ الْمُنْتَہٰی پر پہنچ گئے جو پیش گاہ رب العزت اور عالمِ خلق کے درمیان حدِ فاصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس پر تمام خلائق کا علم ختم ہو جاتا ہے، اس کے ماوراء جو کچھ ہے وہ غیب ہے جس کا علم نہ کسی نبی کو ہے نہ کسی مقرب فرشتے کو، سوائے اس کے جسے اللہ اس میں سے کوئی علم دے دے۔ نیچے سے جو کچھ جاتا ہے وہ یہاں سے لیا جاتا ہے، اور اوپر سے جو کچھ آتا ہے اسے یہاں وصول کر لیا جاتا ہے۔ اسی مقام کے قریب آپ کو جنت کا مشاہدہ کرایا گیا اور آپ نے دیکھا کہ

۱۔ سیرت ابن ہشام، بحوالہ ابن اسحاق۔ ابن ابی حاتم، بروایت انسؓ بن مالک۔

۲۔ مسند احمد، بخاری و مسلم، بروایت مالکؓ بن صعصعہ۔ مسند احمد، مسلم، ابن ابی حاتم، بروایت انسؓ بن مالک۔ ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم، طبرانی، بزار، حاکم ابن اسحاق، بروایت ابوہریرہؓ۔ بعض روایات میں ان پیغمبروں کے مقامات کچھ مختلف بیان کیے گئے ہیں۔ نسائی اور مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت چوتھے آسمان پر حضرت ہارونؑ اور پانچویں پر حضرت ادریسؑ کا مقام بتاتی ہے۔ ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم اور ابن مَرْدُوْیہ میں حضرت ابوسعیدؓ خُدری کی روایت دوسرے آسمان پر حضرت یوسف، اور تیسرے پر حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام کا مقام ظاہر کرتی ہے۔

اللہ نے اپنے صالح بندوں کے لیے وہ کچھ مہیا کر رکھا ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا اور نہ کبھی بشر کے ذہن میں اس کا تصور تک گزر سکا[1]۔

سدرۃ المنتہیٰ پہ جبریل ٹھہر گئے اور آپؐ تنہا آگے بڑھے[2]۔ ایک بلند ہموار سطح پہ پہنچے تو بارگاہِ جلال سامنے تھی۔ ہم کلامی کا شرف بخشا گیا۔ جو باتیں ارشاد ہوئیں ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ ہر روز پچاس نمازیں فرض کی گئیں۔

۲۔ سورۂ بقرہ کی آخری دو آیتیں تعلیم فرمائی گئیں۔

۳۔ شرک کے سوا دوسرے سب گناہوں کی بخشش کا امکان ظاہر کیا گیا۔

۴۔ ارشاد ہوا کہ جو شخص نیکی کا ارادہ کرتا ہے اس کے حق میں ایک نیکی لکھ لی جاتی ہے اور جب وہ اس پہ عمل کرتا ہے تو دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔ مگر جو بُرائی کا ارادہ کرتا ہے اس کے خلاف کچھ نہیں لکھا جاتا اور جب وہ اس پر عمل کرتا ہے تو ایک ہی بُرائی لکھی جاتی ہے[3]۔

پیشیٔ خداوندی سے واپسی پہ نیچے اُترے تو حضرت موسیٰؑ سے ملاقات ہوئی۔ انھوں نے روداد سن کر کہا میں بنی اسرائیل کا تلخ تجربہ رکھتا ہوں، میرا اندازہ ہے کہ آپ کی اُمت پچاس نمازوں کی پابندی نہیں کر سکتی۔ جائیے اور کمی کے لیے عرض کیجیے۔ آپ گئے اور اللہ جل شانہ نے دس نمازیں کم کر دیں۔ پلٹے تو حضرت موسیٰؑ نے پھر وہی بات کہی۔ ان کے کہنے پہ آپ بار بار اُوپر جاتے رہے اور ہر بار دس نمازیں کم کی جاتی

---

[1] بخاری و مسلم، بروایت ابوذرؓ۔ مسلم، نسائی، ترمذی، بیہقی، بروایت عبداللہؓ بن مسعود۔ ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن اسحاق، ابن مردُویہ، بروایت ابوسعیدؓ خدری۔

[2] ابن ابی حاتم، بروایت انسؓ بن مالک۔ بخاری، کتاب الصلوٰۃ، بروایت ابن عباسؓ و ابوحبّہ الانصاری۔ قسطلانی نے مواہب میں حوالہ دیے بغیر حدیث نقل کی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جبریلؑ جب اپنے مقام پہ پہنچے تو انھوں نے کہا کہ اب آگے آپ کا اور آپ کے رب کا معاملہ ہے، میرا مقام یہ ہے جس سے آگے میں نہیں جا سکتا۔

[3] ابتداءً ۵۰ نمازوں کا فرض کیا جانا تو معراج کے بارے میں تمام احادیث کا متفق علیہ بیان ہے۔ باقی امور حسبِ ذیل روایات میں مذکور ہیں: مسلم، نسائی، ترمذی، بیہقی، بروایت عبداللہؓ بن مسعود۔ مسندِ احمد، مسلم، بروایت انسؓ بن مالک۔ ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم، ابن اسحاق، ابن مردُویہ، بروایت ابوسعیدؓ خدری۔

رہیں۔ آخر پانچ نمازوں کی فرضیت کا حکم ہوا اور فرمایا گیا کہ یہی پچاس کے برابر ہیں[1]، کیونکہ ہر نیکی اللہ تعالیٰ کے ہاں دس نیکیوں کے برابر ہے۔

واپسی

واپسی کے سفر میں آپ اُسی سیڑھی سے اُتر کر بیت المقدس آئے۔ یہاں پھر تمام پیغمبر موجود تھے۔ آپؐ نے اُن کو نماز پڑھائی جو غالباً فجر کی نماز تھی۔ پھر بُراق پر سوار ہوئے اور مکہ واپس پہنچ گئے[2]۔

صبح سب سے پہلے آپ نے اپنی چچا زاد بہن اُمّ ہانیؓ کو یہ روداد سنائی۔ پھر باہر نکلنے کا قصد فرمایا تو انہوں نے آپ کی چادر پکڑ لی اور کہا خدا کے لیے یہ قصہ لوگوں کو نہ سنایئے گا ورنہ اُن کو آپ کا مذاق اُڑانے کے لیے ایک اور شوشہ ہاتھ آجائے گا۔ مگر آپ یہ کہتے ہوئے باہر نکل گئے کہ میں ضرور بیان کروں گا[3]۔

مخالفین کا ردِّعمل

حرم کعبہ میں پہنچے تو ابوجہل سے آمنا سامنا ہوا۔ اُس نے کہا کوئی تازہ خبر؟ فرمایا ہاں۔ پوچھا کیا؟ فرمایا کہ میں آج رات بیت المقدس گیا تھا[4]۔ کہا بیت المقدس؟ راتوں رات ہو آئے؟ اور صبح یہاں موجود ہو؟ فرمایا ہاں۔ کہا قوم کو جمع کروں؟ سب کے سامنے یہی بات کہو گے؟ فرمایا بے شک۔ ابوجہل نے آوازیں دے دے کر سب کو جمع کر لیا اور کہا لو اب کہو۔ آپ نے سب کے سامنے پورا قصہ بیان کر دیا۔ لوگ مذاق اُڑانے لگے۔ کوئی تالی پیٹ رہا تھا تو کوئی تعجب سے سر پہ ہاتھ رکھ رہا تھا۔ دو مہینے کا سفر ایک رات میں؟ ناممکن، محال! پہلے تو شک تھا، اب یقین ہوگیا ہے کہ تم دیوانے ہوگئے ہو[5]۔

۱؎ یہ بات بھی تمام احادیث میں متفق علیہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے کہنے پر حضورؐ نے بار بار جا کر تخفیف کے لیے عرض کیا اور آخر میں پانچ نمازیں فرض رہ گئیں اور انہی کو اللہ تعالیٰ نے ۵۰ کے برابر قرار دیا۔ البتہ اکثر روایات میں ہر مرتبہ دس کی کمی کا ذکر کیا گیا ہے، بعض میں ہر بار کچھ کم کر دینے کا، اور بعض میں پانچ پانچ کم کرنے کا ذکر ہے۔

۲؎ البدایہ والنہایہ، ج ۳، ص ۱۱۲-۱۱۳۔

۳؎ طبرانی، ابن اسحاق، ابن سعد، ابو یعلیٰ بروایت اُمّ ہانیؓ۔

۴؎ صرف بیت المقدس جانے کا ذکر اس لیے کیا کہ وہی اتنی بڑی بات تھی جسے ہضم کرنا لوگوں کے لیے مشکل تھا، کجا کہ آسمانوں کا سفر اُن کے چھوٹے سے دماغوں میں سما سکتا۔

۵؎ مسند احمد، نسائی، بیہقی، بزار، طبرانی، بروایت ابن عباسؓ۔ ابن جریر، بیہقی، ابن ابی حاتم، بروایت ابوسعید خدریؓ۔

حضرت صدیقؓ کی شانِ تصدیق

آناً فاناً یہ خبر تمام مکہ میں پھیل گئی۔ بعض مسلمان اِس کو سُن کر اسلام سے پھر گئے۔[۱] لوگ اِس اُمید پر حضرت ابوبکرؓ کے پاس پہنچے کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دست راست ہیں۔ یہ پھر جائیں تو اِس تحریک کی جان ہی نکل جائے۔ اُنہوں نے یہ قصہ سُن کہا، اگر واقعی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ بیان کیا ہے تو ضرور سچ ہوگا۔ اِس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ میں تو روز سُنتا ہوں کہ اُن کے پاس آسمان سے پیغام آتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتا ہوں۔[۲]

پھر حضرت ابوبکرؓ حرم کعبہ میں آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے اور ہنسی اُڑانے والا مجمع بھی۔ صدیق اکبرؓ نے پوچھا کیا واقعی آپ نے ایسا فرمایا ہے؟ جواب دیا ہاں۔ کہا بَیْتُ الْمُقَدَّس میرا دیکھا ہوا ہے۔ آپ وہاں کا نقشہ بیان کریں۔ آپؐ نے فوراً نقشہ بیان کرنا شروع کر دیا اور ایک ایک چیز اِس طرح بیان کی گویا بیت المقدس سامنے موجود ہے اور دیکھ دیکھ کر اس کی کیفیت بتا رہے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کی اِس تدبیر سے جھٹلانے والوں کو ایک شدید ضرب لگی۔[۳]

---

۱ مُسند احمد، بخاری، ترمذی، بیہقی، بروایتِ جابر بن عبد اللہؓ۔ مُسندِ احمد، نسائی، بروایتِ ابن عباسؓ۔ بیہقی بروایت عائشہؓ، حذیفہ۔

۲ ابن جریر، بیہقی، بروایت ابو سلمہ بن عبد الرحمان۔ ابن ابی حاتم، بروایتِ انسؓ بن مالک۔ بیہقی بروایت عائشہ صدیقہؓ

۳ حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں بیان کیا ہے کہ بیت المقدس کی کیفیت حضرت ابوبکرؓ نے مشرکین کے سامنے اس لیے پوچھی تھی کہ آپ جب اُس کو ٹھیک ٹھیک بیان کر دیں گے تو مشرکین کا منہ بند ہو جائے گا۔ لیکن ابو یعلیٰ نے اُمّ ہانیؓ سے روایت نقل کی ہے کہ بیت المقدس کی کیفیت پوچھنے والا دراصل مُطعم بن عدی تھا۔ بیہقی، ابن جریر اور ابن ابی حاتم کی روایت ابو سعیدؓ خُدری سے یہ ہے کہ دریافت کرنے والا اُس مجمع میں سے ایک شخص تھا جو آپؐ کو جھٹلا رہا تھا۔ مسلم میں ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ مجمع کے لوگ آپ سے یہ پوچھ رہے تھے۔ لوگوں کے اس سوال کی وجہ یہ تھی کہ ان کو معلوم تھا کہ حضورؐ اپنی زندگی میں کبھی بیت المقدس نہیں گئے ہیں۔ اور حضورؐ کے لیے اُن کے تفصیلی سوالات کا جواب دینا اس لیے مشکل تھا کہ آپؐ نے رات کے وقت اس کو دیکھا تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اُن کی پوچھ گچھ کے موقع پر بیت المقدس کو بالکل آپ کی نگاہ کے سامنے پیش کر دیا اور آپ اُس کو دیکھ دیکھ کر ان کے ایک ایک سوال کا جواب دیتے چلے گئے یہاں تک کہ اُن کو ماننا پڑا کہ آپ نے وہاں کا جو نقشہ بیان کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے

(باقی حاشیہ بر صفحہ ۲۰)

مزید شواہد وہاں بکثرت ایسے آدمی موجود تھے جو تجارت کے سلسلے میں بَیْتُ الْمُقَدَّس جایا کرتے تھے۔ وہ سب دلوں میں قائل ہو گئے کہ نقشہ بالکل صحیح ہے۔ اب لوگ آپ کے بیان کی صحت کا مزید ثبوت مانگنے لگے۔ حضورؐ نے فرمایا جاتے ہوئے میں فلاں مقام پر فلاں قافلہ پر سے گزرا جس کے ساتھ یہ سامان تھا۔ قافلہ والوں کے اونٹ بُراق سے بھڑکے۔ ایک اونٹ فلاں وادی کی طرف بھاگ نکلا۔ میں نے قافلہ والوں کو اس کا پتہ دیا۔ واپسی پر فلاں وادی میں فلاں قبیلہ کا قافلہ مجھے ملا۔ سب لوگ سو رہے تھے۔ میں نے ان کے برتن سے پانی پیا اور اس بات کی علامت چھوڑ دی کہ اس سے پانی پیا گیا ہے۔ ایسے ہی کچھ اور اتے پتے آپؐ نے دیے اور بعد میں آنے والے قافلوں سے ان کی تصدیق ہوئی۔ اس طرح زبانیں بند ہو گئیں، مگر دل یہی سوچتے رہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ آج بھی بہت سے لوگ سوچ رہے ہیں کہ یہ کیسے ہوا؟ (باقی)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) بخاری و مسلم، مسند احمد، ابن جریر، ترمذی و بیہقی، بروایت جابرؓ بن عبداللہ۔ مسلم و ابن سعد، بروایت ابوہریرۃؓ۔ بیہقی، ابن ابی حاتم، بزّار، طبرانی، بروایت شدّادؓ بن اوس۔ ابن جریر، ابن ابی حاتم، بیہقی، بروایت ابوسعیدؓ خدری۔ مسند احمد، نسائی، بیہقی، بزّار، طبرانی، بروایت ابن عباسؓ۔

سلہ (حاشیہ صفحہ ہذا) ابن ابی حاتم، بروایت انسؓ بن مالک۔ بیہقی، ابن ابی حاتم، بزّار، طبرانی، بروایت شدّادؓ بن اوس۔ طبرانی و ابویعلیٰ بروایت اُمّ ہانیؓ۔

حقوق نسواں کمیٹی کے صدر کی توضیحات

اور ان پر تبصرہ

از جناب ملک غلام علی صاحب

محترم جناب یحییٰ بختیار صاحب اٹارنی جنرل پاکستان و چیئرمین حقوق نسواں کمیٹی پاکستان کا ایک مفصل بیان ۲۴ ر اکتوبر ۱۹۶۳ء کے اخبارات میں شائع ہوا ہے جس کے بیشتر حصے میں ہماری اُن گزارشات پر تنقید کی گئی ہے جو ہم نے ترجمان القرآن ماہ اگست کے "اشارات" میں "حقوق نسواں کمیٹی" کی رپورٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے پیش کی تھیں۔ یہ امر ہمارے لیے گونہ اطمینان کا موجب ہے کہ کمیٹی کے معزز صدر نے ہماری بات کو درخور اعتناء سمجھا ہے اگرچہ اس سے اختلاف ہی کا اظہار کیا ہے۔ انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جن لوگوں کو ان کی سفارشات پر اعتراض ہے انہیں چاہیے کہ وہ مزید افہام و تفہیم کی کوشش کریں، کمیٹی اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتی کہ وہ اسلامی احکام کے خلاف کسی قانون سازی کا مشورہ دے۔ انہوں نے یہ شکایت کی ہے کہ "اشارات" میں بعض دوسرے مصنفین کی آراء پر انحصار کیا گیا ہے، لیکن مولانا مودودی نے اپنی کتاب "حقوق الزوجین" میں جو تصریحات پیش کی ہیں ان کا حوالہ دینے سے گریز کیا گیا ہے۔ بیان میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ کمیٹی ہر قسم کے ابہام و اشتباہ کو دور کرنے کے لیے یہ صاف اور واضح کر دینا چاہتی ہے کہ:

> "ایک مسلم خاتون جو اپنے خاوند سے خلع حاصل کرنا چاہتی ہے اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ عدالت میں یہ ثابت کرے کہ وہ اور اس کا خاوند حدود اللہ کو قائم رکھتے ہوئے باہم زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ یہ اتنا نازک مسئلہ ہے کہ عدالت کے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ اس معاملے میں تحقیق کرے اور اپنا فیصلہ دے سکے"۔

اٹارنی جنرل صاحب کا مزید ارشاد ہے کہ مولانا مودودی کا موقف بھی یہی ہے کیونکہ انہوں نے حقوق الزوجین میں لکھا ہے کہ:

"خلع کے مسئلہ میں دراصل یہ سوال قاضی کے لیے تنقیح طلب ہے ہی نہیں کہ عورت آیا جائز ضرورت کی بنا پر طالب خلع ہے یا نفسانی خواہشات کے لیے علیحدگی چاہتی ہے۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے قاضی ہونے کی حیثیت سے جب مقدمات خلع کی سماعت کی تو اس سوال کو بالکل نظرانداز کر دیا۔ کیونکہ اس سوال کی کما حقہٗ تحقیق کرنا کسی قاضی کے بس کا کام نہیں۔ دوسرے خلع کا حق عورت کے لیے اُس حق کے مقابلے میں ہے جو مرد کو طلاق کی صورت میں دیا گیا ہے۔ ذوّاقیت کا احتمال دونوں صورتوں میں یکساں ہے۔ مگر مرد کے حق طلاق کو قانون میں اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے کہ وہ ذوّاقیت کے لیے استعمال نہ کیا جائے۔ پس جہاں تک قانونی حق کا تعلق ہے عورت کے حق خلع کو بھی کسی اخلاقی قید کے ساتھ مقید نہ ہونا چاہیے۔"

اس کے بعد بیان میں اشارات کا درج ذیل اقتباس نقل کیا گیا ہے (جو صدر کمیٹی کے بقول مولانا مودودی کے موقف سے متضاد ہے):

"لیکن معاملہ عدالت میں جائے تو عدالت اس امر کی تحقیق کرے گی کہ آیا فی الواقع عورت مرد سے اس حد تک متنفر ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ نباہ نہیں ہو سکتا اور حدود اللہ کی پامالی کا خدشہ ہے تو عدالت کو اختیار ہے کہ جو فدیہ یا معاوضہ چاہے تجویز کرے اور خاوند سے خلع دلوائے یا تنسیخ نکاح کا فیصلہ کر دے۔"

"اشارات" کا یہ ٹکڑا نقل کرنے کے بعد بیان میں مولانا مودودی کا ایک مزید اقتباس دیا گیا ہے جو یہ ہے:

"خلع کی اس بحث سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ قانون اسلامی میں عورت اور مرد کے حقوق کے درمیان کس قدر صحیح توازن قائم کیا گیا ہے۔ اب یہ ہماری اپنی غلطی ہے کہ ہم نے اپنی عورتوں سے خلع کے حق کو عملاً سلب کر لیا اور اصول شرع کے خلاف، خلع دینے یا نہ دینے کو بالکل مردوں کی خواہش پر منحصر ٹھہرا دیا۔ اس سے عورتوں کی جو حق تلفیاں ہوئیں اور ہو رہی ہیں ان کی ذمہ داری خدا اور رسول کے قانون پر قطعاً نہیں ہے۔ اگر اب بھی عورتوں کے اس حق کا استقرار ہو جائے تو وہ بہت سی گتھیاں سلجھ جائیں جو ہمارے ازدواجی معاملات میں پیدا ہو گئی ہیں بلکہ گتھیوں کا پیدا ہونا ہی بند ہو جائے۔"

اس کے بعد مولانا محترم کا ایک تیسرا اقتباس نقل کیا گیا ہے جو درج ذیل ہے:

"پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ خلع کا حکم نافذ کرنے کے لیے محض اس بات کا تحقیق ہو جانا کافی ہے کہ عورت اپنے شوہر کو قطعی ناپسند کرتی ہے اور اس کے ساتھ نہیں رہنا چاہتی۔ حضرت عمرؓ کے فعل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نفرت و کراہت کے اسباب کا کھوج لگانا ضروری نہیں ہے اور یہ ایک معقول بات ہے۔"

معزز چیئرمین کی اس ساری کاوش کے جواب میں ہماری گزارش یہ ہے کہ "اشارات" میں پیش کردہ موقف اور مولانا مودودی کے موقف میں قطعاً کوئی تضاد و تناقض نہیں ہے۔ خلع کا معاملہ اگر خانگی طور پر فریقین کے مابین طے نہ ہو سکے تو عدالت سے رجوع کی صورت میں تین امور عدالت یا قاضی کے لیے تنقیح طلب ہو سکتے ہیں:

۱۔ کیا زوجین کے مابین نفرت و ناچاقی نے ایسی شدید، ناقابل برداشت اور ناقابلِ اصلاح صورت اختیار کر لی ہے کہ اب نباہ ممکن نہیں اور اس بات کا خوف اور خطرہ ہے کہ حدود اللہ قائم نہ رہ سکیں گی، اور تعلقات زوجیت کا بگاڑ ارتکابِ گناہ کا باعث بن جائے گا؟

۲۔ کیا اس منافرت کے لیے کوئی جائز و معقول وجہ یا بنیاد موجود ہے یا محض کسی ایک یا دونوں فریقین کی بے رخی، سرکشی یا ذائقہ بدلنے کی خواہش اس تنفر کی موجب ہے؟

۳۔ اگر نباہ ناممکن ہے اور خلع یا تفریق ضروری ہے تو عورت اس کا بدل اور مالی معاوضہ کتنا ادا کرے؟

"اشارات" میں جو بات کہی گئی ہے اور وہ مولانا مودودی کے موقف کے عین مطابق ہے، وہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا تنقیحات میں سے امرِ دوم قاضی کے لیے لازماً تنقیح طلب نہیں بلکہ وہ صرف امرِ اوّل کی تحقیق کرنے کے بعد اطمینان حاصل کر لے کہ اب میاں بیوی کا تعلق حدود اللہ کی پامالی کے بغیر ممکن نہیں تو وہ خلع کا حکم یا تفریقِ نکاح کا فیصلہ دے سکتا ہے، اور مزید امرِ سوم کے معاملے میں بھی مقدارِ مال کا تعین کر سکتا ہے۔ حقوق نسواں کمیٹی سے ہمارا اختلاف یہ ہے کہ وہ مندرجہ بالا امور ثلاثہ میں سے صرف امرِ ثالث، یعنی تعینِ معاوضہ ہی کا حق عدالت کو دینا چاہتی ہے، اس سے مزید وہ عدالت کو یہ اختیار بھی نہیں دیتی کہ وہ صرف اتنی بات کی بھی تحقیق کر سکے کہ فی الواقع زوجین کے مابین نفرت کی ایسی وسیع خلیج حائل ہو چکی ہے کہ وہ حدود اللہ کو قائم رکھتے ہوئے کسی حال میں بھی میاں بیوی کی حیثیت سے نہیں رہ سکتے۔ اس

نفرت کی وجوہ شرعاً و اخلاقاً معقول اور جائز ہوں یا نہ ہوں، کم از کم عدالت یہ تو دیکھے کہ نفرت موجود بھی ہے یا نہیں ہے۔ یہ عجیب حسنِ اتفاق ہے کہ اشارات میں سے جن دو سطروں کو نکال کر یہ دعوے کیا گیا ہے کہ وہ مولانا مودودی کے موقف و مسلک کے خلاف ہیں، اشارات کی یہ سطور مولانا مودودی ہی کی ایک دوسری تحریر کے بالکل مشابہ و مماثل ہیں حتیٰ کہ دونوں کے بارے میں توارُد کا گمان ہوتا ہے۔ سورۂ بقرہ آیت ۲۲۹، جس کو اس بحث میں کمیٹی نے بھی نقل کیا ہے، اس کی تشریح میں مولانا مودودی اپنی تفسیر تفہیم القرآن میں لکھتے ہیں:

"شریعت کی اصطلاح میں اسے خلع کہتے ہیں، یعنی ایک عورت کا اپنے شوہر کو کچھ دے دلا کر اس سے طلاق حاصل کرنا۔ اس معاملہ میں اگر عورت اور مرد کے درمیان گھر کے گھر ہی میں کوئی معاملہ طے ہو جائے تو جو کچھ طے ہوا ہو، وہی نافذ ہوگا۔ لیکن اگر عدالت میں معاملہ جائے تو عدالت صرف اس امر کی تحقیق کرے گی کہ آیا فی الواقع یہ عورت اس مرد سے اس حد تک متنفر ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ اس کا نباہ نہیں ہو سکتا۔ اس کی تحقیق ہو جانے پر عدالت کو اختیار ہے کہ وہ حالات کے لحاظ سے جو فدیہ چاہے تجویز کرے اور اس فدیے کو قبول کر کے شوہر کو اسے طلاق دینا ہوگا۔"

اب فاضل اٹارنی جنرل اور قارئین اس عبارت کا مقابلہ "اشارات" کی منقولہ عبارت سے کر کے خود دیکھ سکتے ہیں کہ یہ دونوں ایک دوسرے کی تائید کر رہی ہیں یا تردید؟ پھر اٹارنی جنرل صاحب نے مزید غضب یہ کیا ہے کہ "حقوق الزوجین" کی جو عبارت ان کے خیال میں مفید مطلب تھی اسے تو نقل کر دیا مگر اُسی بحث میں بہت ساری دوسری توضیحات جو ان کے خلاف پڑتی تھیں اور جو مولانا کے نظریہ و نقطہ نظر کی پوری تشریح کرتی تھیں انہیں بالکل نظرانداز کر دیا۔ اس کی چند مثالیں ہم پیش کرتے ہیں:

حقوق الزوجین کا ایک اقتباس اُنھوں نے آخر میں دیا ہے جو اس عبارت سے شروع ہوتا ہے کہ "پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہ قاعدہ نکلتا ہے......" یہ حقوق الزوجین کے گیارھویں ایڈیشن کے صفحہ ۶۷-۶۸ پر "احکام خلع" کے زیرعنوان موجود ہے۔ اس فقرے میں مولانا کے الفاظ ہیں: "خلع کا حکم نافذ کرنے کے لیے اس بات کا تحقیق ہو جانا کافی ہے کہ عورت شوہر کو ناپسند کرتی ہے۔" یہاں "تحقیق" کا لفظ خود یہ بتا رہا ہے کہ اس قطعی ناپسندیدگی کی تحقیق عدالت ہی کرے گی۔ بغیر تحقیق و تفتیش کے محض عورت کا نوٹس (یا حلفی بیان جیسا کہ اب کمیٹی کی تجویز ہے) کوئی تحقیقی کارروائی تو نہیں ہو سکتی کہ محض اس کے بل پر

خلع کا حکم جاری ہو جائے۔ یہ مولانا کے بیان کردہ احکام خلع میں پہلا حکم ہے جسے نمبر (۱) کے طور پر درج کیا گیا ہے۔ اس کے بعد (۲) ہے جسے آنرنی جنرل صاحب نے بالکل حذف کر دیا ہے اور آگے نمبر (۳) نقل کر دیا ہے۔ حکم (۲) کی عبارت "حقوق الزوجین" میں یہ ہے:

(۲) "حضرت عمرؓ کے فعل سے معلوم ہوتا ہے کہ نفرت و کراہت کی تحقیق کے لیے قاضی شرع کوئی مناسب تدبیر اختیار کر سکتا ہے تاکہ کسی شبہ کی گنجائش نہ رہے اور بالیقین معلوم ہو جائے کہ اس جوڑے میں اب نباہ ہونا متوقع نہیں ہے۔"

اس عبارت سے چونکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ عدالت نفرت و کراہت کے وجود یا فقدان کی تحقیق کے لیے کوئی مناسب طریقہ عمل میں لا سکتی ہے، اور یہ بات کمیٹی کو ناگوار ہے، اس لیے اسے گول کر دیا گیا۔ اس سے پہلے صفحہ ۹۶ پر مولانا مودودی نے اس تدبیر کی تفصیل بھی دے دی ہے جو حضرت عمرؓ نے اختیار فرمائی تھی اور وہ یہ ہے:

"آپ نے عورت کو نصیحت کی اور شوہر کے ساتھ رہنے کا مشورہ دیا۔ عورت نے قبول نہ کیا۔ اس پر آپ نے اسے ایک کوٹھڑی میں بند کر دیا جس میں کوڑا کرکٹ بھرا ہوا تھا۔ تین دن قید رکھنے کے بعد آپ نے اسے نکالا اور پوچھا کہ تیرا کیا حال ہے۔ اس نے کہا خدا کی قسم، مجھ کو انہی راتوں میں راحت نصیب ہوئی ہے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اس کے شوہر کو حکم دیا کہ اس کو خلع دے دے خواہ اس کے کان کی بالیوں ہی کے عوض میں ہو۔"

اب ایک طرف حضرت عمرؓ کے طریقِ تحقیق کو دیکھیے جسے مولانا نے امام شعرانیؒ کی کتاب "کشف الغمۃ علی جمیع الامۃ" سے نقل کیا ہے اور دوسری طرف یہ طُرفہ تماشا دیکھیے کہ امام شعرانی کی دوسری کتاب "المیزان الکبریٰ" کا ایک ادھورا حوالہ تو کمیٹی کے ارکان بار بار پیش کر رہے ہیں کہ بیوی شوہر کی بدصورتی سے نفرت کی بنا پر خلع لے سکتی ہے (اسے اصل رپورٹ میں بھی دیا گیا ہے اور تازہ بیان میں بھی دہرایا گیا ہے) لیکن نفرت کے متحقق کرنے کا جو ذریعہ حضرت عمرؓ نے اختیار کیا کہ تین رات عورت کو کال کوٹھڑی میں بند رکھنے کے بعد پوچھا کہ اس کی نفرت کے جذبات بدستور قائم ہیں یا کچھ کمی ہوئی ہے، یہ بات آنرنی جنرل صاحب بیان نہیں فرماتے۔ کیونکہ ان کا موقف تو یہ ہے کہ جونہی عورت لکھ کر بیان کر دے کہ وہ اور اس کا شوہر حدود اللہ کے اندر رہتے ہوئے زندگی نہیں گزار سکتے تو عدالت فوراً بلا چون و چرا اس دعوے کو تسلیم کر لے گی اور اس

کی صحت و عدم صحت کے جانچنے کے لیے کوئی ادنیٰ اور معمولی سی تدبیر بھی اختیار نہیں کر سکے گی، نہ شوہر کی بات سن سکے گی۔ بس جھٹ پٹ نکاح کو زائل سمجھ کر یا قرار دے کر مالی معاوضہ پر اپنی پوری توجہ مرکوز کر دے گی۔

یہاں یہ بات مزید قابلِ وضاحت ہے کہ امام شعرانی کی المیزان کا اقتباس بھی رپورٹ میں اور موجودہ اخباری بیان میں بالکل نامکمل نقل کیا گیا ہے۔ امام شعرانی نے جہاں یہ فرمایا ہے کہ عورت بالاتفاق معاوضہ دے کر خلع لے سکتی ہے، وہاں مزید یہ بھی لکھا ہے:

وتراضیا علی الخلع من غیر سبب جاز ولم یکرہ خلافًا للزہری وداؤد وعطاء فی قولہم ان الخلع لا یصح فی ہذہ الحالۃ لانہ عبث والعبث غیر مشروع وغیر المشروع مردود۔

(اور اگر میاں بیوی بلا سبب خلع پر راضی ہو جائیں تو جائز ہے، مکروہ نہیں، مگر امام زہری، امام عطاء بن ابی رباح مکی اور امام داؤد ظاہری کو اس سے اختلاف ہے۔ اُن کا قول یہ ہے کہ ایسی حالت میں خلع فعل عبث ہے اور عبث کام غیر مشروع ہے اور غیر مشروع قابلِ رد ہے)

اسی طرح حقوق الزوجین کا یہ فقرہ کہ "حضرت عمرؓ کے فعل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نفرت و کراہت کے اسباب کا کھوج لگانا ضروری نہیں" اس کا بھی یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بجائے خود نفرت و کراہت ہی کا وجود معلوم کرنے کی کوشش عدالت نہ کرے، بلکہ صرف اسبابِ نفرت کریدنے کو غیر ضروری کہا گیا ہے۔ وجودِ نفرت کی تحقیق ایک الگ چیز ہے اور اسبابِ نفرت کی تحقیق الگ چیز ہے۔ مولانا مودودی کے جس پیرے کا آغاز اس فقرے سے ہوا ہے اس میں آگے چل کر یہ بھی لکھا گیا ہے کہ "قاضی کا کام اس واقعہ کی تحقیق کرنا ہے کہ عورت کے دل میں شوہر سے نفرت پیدا ہو چکی ہے، مگر یہ فیصلہ کرنا اس کا کام نہیں ہے کہ جو وجوہ وہ عورت بیان کر رہی ہے وہ نفرت کے لیے کافی ہیں یا نہیں"۔ ہماری اس بیان کردہ تفصیل سے یہ امر عیاں ہو جاتا ہے کہ کمیٹی اپنے خود ساختہ نظریات کو حق بجانب ثابت کرنے کا ہر حال تہیہ کر چکی ہے اور اس مقصد کے لیے دوسروں کی تحریرات میں ناروا قطع و برید کرنا بھی جائز سمجھتی ہے۔

کمیٹی کے معزز صدر اور ارکان سے ہم یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ سورہ بقرہ آیت ۲۲۹، جس کا حوالہ وہ خود دے رہے ہیں، اس میں فَاِنْ خِفْتُمْ..... کے مخاطب صرف زوجین تو نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ تثنیہ کا صیغہ نہیں ہے، جو صرف دو افراد کے لیے استعمال ہوتا ہے، بلکہ جمع کا صیغہ ہے جو عربی میں دو سے زاید

کے لیے آتا ہے۔ اس لیے اس خطاب میں زوجین کے علاوہ افراد خاندان اور قاضی عدالت بھی شامل ہو سکتے ہیں اور ان سب سے کہا جا رہا ہے کہ "اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یہ دونوں حدود اللہ کو قائم نہیں رکھ سکیں گے" تو عدالت کو یہ اندیشہ و خدشہ محض عورت کے ایک نوٹس یا حلفی بیان سے لاحق ہو جائے گا کہ اب حدود اللہ کی پاسداری کا کوئی احتمال و امکان باقی نہیں رہا ہے اور خلع دلانا یا تفریق کر دینا ناگزیر ہے؟ کیا مزید کوئی سرسری تفتیش یا خاوند کو جوابِ دعویٰ کا حق بھی نہیں ہے؟ اسلام کے عدالتی نظام کا ایک بنیادی ضابطہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنن ابی داؤد اور دیگر کتبِ احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے کہ "مقدمے کے فریقین دونوں عدالت کے سامنے بیٹھیں اور فیصلہ اس وقت تک نہ کرو جب تک کہ فریقِ ثانی کی بات بھی اسی طرح نہ سن لو جس طرح تم نے فریقِ اوّل کی بات سُنی ہے۔" رائج الوقت نظامِ عدالت میں بھی اسی اصول کو تسلیم کیا گیا ہے کہ کسی کو سماعت و صفائی کا موقع دیے بغیر اس کے خلاف فیصلہ نہ دیا جائے۔ تعجب ہے کہ اٹارنی جنرل جیسے فاضل قانون دان اس حقیقت سے اغماض کر رہے ہیں۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ اور پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ مولانا مودودی نے جو لکھا ہے کہ اسبابِ نفرت معلوم کرنے کی حاجت نہیں، اور جس سے ہمیں کامل اتفاق ہے۔ اس کا مدعا فقط یہ ہے کہ عدالت اِس کی مکلّف نہیں کہ وہ جب تک پوری طرح اسباب کی کھوج کرید کر کے اور ان کی معقولیت یا عدم معقولیت کو جانچ نہ لے اس وقت تک خلع یا تنسیخ کا فیصلہ نہ دے۔ دوسرے الفاظ میں خلع یا تفریق کا انحصار اس امر پر نہیں کہ وجوہ کی گہرائی تک پہنچا جائے، کیونکہ ان کی جانچ پڑتال میں میاں اور بیوی کے ایسے پوشیدہ معاملات بھی کھل سکتے ہیں جن کا کھلنا شریعت اسلامیہ کے نزدیک سخت ناپسندیدہ ہے، لیکن عدالت چاہے تو کسی نہ کسی حد تک وجوہ بھی معلوم کر سکتی ہے اور اس کے سامنے وجوہ بیان کیے جائیں اور عدالت ان کا نوٹس لینا چاہے تو لے سکتی ہے۔ خود معاوضہ اور زرِ فدیہ، جس کے تعین تک کمیٹی عدالت کے اختیارات کو محدود کرنا چاہتی ہے، اس میں بھی ایک حد تک ناچاقی اور منافرت کے وجوہ کا علم بعض اوقات ضروری ہو جاتا ہے۔ فقہا کا عام فتویٰ یہ ہے کہ اگر خاوند کا ظلم مطالبۂ خلع کا سبب ہو تو خاوند کے لیے معاوضہ لینا مکروہ ہے، اور اگر عورت معقول وجوہ کے بغیر خلع مانگے تو اسے خاوند نے جو کچھ بھی بطور مہر، ہدیہ وغیرہ دیا ہے وہ سب یا اس سے زیادہ بھی قاضی خاوند کو دلا سکتا ہے۔ اس کا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہے کہ عدالت محض عورت کے بیان کی وصولی کی حد تک اپنے اختیارات کو محدود نہیں کر سکتی بلکہ ضروری

اور مناسب طور پر مزید تحقیق بھی کر سکتی ہے۔

محترم صدر حقوقِ نسواں کمیٹی نے ساری بحث وتمحیص کے بعد بیان کے آخر میں فرمایا ہے کہ کمیٹی مزید وضاحت اور ازالۂ ابہام کی خاطر ویسٹ پاکستان فیملی کورٹس ایکٹ ۱۹۶۴ء میں درج ذیل ترامیم تجویز کرتی ہے:

۱۔ مسلمان بیوی فیملی کورٹ میں دعویٰ دائر کر کے تفریقِ نکاح کا فیصلہ لے سکتی ہے جس دعوے میں منجملہ امورِ دیگر یہ ہوگا:

ا۔ ایک حلف نامہ جس میں بیان ہوگا کہ وہ اور اس کا شوہر حدود اللہ کے اندر زندگی نہیں گزار سکتے۔

ب۔ مزید بیان عورت کی طرف سے یہ ہوگا کہ وہ معاوضہ خلع ادا کرنے اور خاوند نے جو مال اُسے بوقتِ نکاح دیا تھا اسے واپس کرنے پر تیار ہے۔

ج۔ عدالت حلفی بیان کی صحت و عدمِ صحت کو جانچے بغیر معاوضہ و فدیہ کا تعین کرے گی کہ وہ اگر خاوند کے حق میں واجب الادا ہے تو کتنا ہے جسے بیوی خلع کے حصول کے لیے دے گی۔

د۔ خاوند کو اگر نکاح کے وقت کوئی جائداد ملی ہے یا عورت کی کوئی دوسری جائداد یا مال خاوند کے قبضے میں ہے تو وہ اسے بیوی کو واپس کر دے یا اسے اس معاوضے میں محسوب کرے جو بیوی کے ذمہ بطور زرِ خلع واجب الادا ہے۔

اٹارنی جنرل صاحب نے آغازِ کلام تو اس سے کیا تھا کہ وہ اسلامی احکام کی خلاف ورزی کے متعلق سوچ بھی نہیں سکتے، تاہم اگر کسی کو ہماری تجاویز اسلام کے خلاف نظر آئیں تو وہ ہمیں سمجھائے۔ ہمارا ذہن کھلا اور کشادہ ہے۔ لیکن آخر میں انھوں نے خاتمۂ بحث اس پر فرمایا کہ عورت بس ایک حلفی بیان دے دے جس کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ عدالت نہیں کر سکتی۔ عدالت صرف یہ کرے گی کہ خلع کا معاوضہ طے کرے گی اور خاوند کے ذمہ جو کچھ بیوی کا واجب الادا ہے وہ اس میں سے منہا کر دے گی، اس کے بعد ہو سکتا ہے کہ خاوند کو لینے کے دینے پڑ جائیں۔ شاید ایسے ہی مواقع کے لیے یہ کہاوت کہی جاتی ہے کہ "پنچوں کا کہا سر آنکھوں پر مگر پرنالہ یہوں کا توں رہے گا۔"

خلع کے جو مقدمات ہماری اعلیٰ ترین عدالتوں تک پہنچے ہیں ان میں سے ایک مشہور مقدمہ خورشید بی بی بنام محمد امین ہے جس کا فیصلہ ۱۲؍ اکتوبر ۱۹۶۶ء کو سپریم کورٹ کے پانچ فاضل ججوں نے سنایا ہے۔ اس کے

چند اقتباسات درج ذیل ہیں:

"عورت کو حق خلع حاصل ہے بشرطیکہ وہ عدالت کے ضمیر و وجدان کو اس بارے میں مطمئن کر دے کہ خلع کے بغیر اُسے ایسی ازدواجی زندگی پر مجبور ہونا پڑے گا جس سے وہ متنفر ہے۔"

"قرآن مجید کی اس شرط کی لازماً تکمیل ہونی چاہیے کہ زوجین کے لیے اب موافقت اور ہم آہنگی کے ساتھ اور اپنے فرائض و واجبات کو ادا کرتے ہوئے یکجا زندگی گزارنا ممکن نہیں ہے۔"

"سورہ بقرہ (آیت ۲۲۹) اور سورہ نساء (آیت ۳۵) میں ایک عام اصول بیان کیا گیا ہے کہ اگر قاضی کو یہ خدشہ محسوس ہو......" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قاضی اس بات کی تحقیق کرے گا کہ خاوند معاوضہ خلع لینے میں کس حد تک حق بجانب ہے۔ قاضی کے اس اختیار سے اس بات کی ضمانت ملتی ہے کہ بہت غیر محدود اور کثیر تعداد میں نکاح فسخ نہیں ہوں گے اور عورت بھی مظلوم اور مال سے محروم نہ ہوگی۔"

"خلع کا حق عورت کے لیے غیر محدود نہیں بلکہ یہ ایک مشروط و محدود حق ہے۔ یہ تب حاصل ہوگا جب کہ قاضی اس نتیجے پر پہنچے گا کہ زوجین حدود اللہ کی پابندی کرتے ہوئے باہم نہیں رہ سکتے۔ یہ قاضی کے لیے فیصلہ کرنے میں ایک رہنما اصول ہے۔"

"سورہ بقرہ کی آیتِ مذکورہ عورتوں کو ازالۂ نکاح کے مطالبے کا حق دیتی ہے، قاضی کو اس معاملے میں فیصلہ دینے کا مجاز کرتی ہے اور اس کے لیے فیصلے کا ایک ضابطہ فراہم کرتی ہے۔ اس طرح یہ آیت ان وجوہ میں ایک وجہ اور بنیاد کا اضافہ کرتی ہے جن کے تحت نکاح کو فسخ کیا جاسکتا ہے اور قاضی کو یہ اختیار دیتی ہے کہ وہ جن مقدمات میں مناسب سمجھے خاوند کی مرضی کے بغیر بھی نکاح کو زائل کر دے۔"

"مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے ایک مکمل بنچ نے بلقیس فاطمہ بنام نجم الاکرام کے فیصلے میں فیصلہ دیا ہے کہ اگر بیوی وہ مال ادا کرے جو خاوند نے بوقت نکاح دیا ہے تو وہ فسخ نکاح کی ڈگری حاصل کر سکتی ہے بشرطیکہ جج یہ خطرہ محسوس کرے کہ فریقین حدود اللہ کو قائم نہیں رکھ سکیں گے۔ یہ آخری شرط اور قید بہت ضروری ہے اور خلع کی ڈگری صرف اسی حالت میں دی جائے گی جبکہ اسلام کی مقرر کردہ ازدواجی موافقت کے ساتھ زندگی بسر کرنا زوجین کے لیے ممکن نہ ہوگا۔"

"اگر قاضی کو یہ اطمینان حاصل ہو جائے کہ زوجین کے مابین تعلقات ایسے بگڑ چکے ہیں کہ اب اسلامی احکام کے مطابق ان کا نباہ نہیں ہوسکتا اور مصالحت بھی خارج از بحث ہے اور خاوند کی قید نکاح میں

رہنا عورت کے لیے مضر ہے تو ارشادِ نبوی قاضی کو تفریقِ نکاح کا حق دیتا ہے"۔

سپریم کورٹ کے فیصلے کے یہ چند اقتباسات بھی اسی حقیقت کو ثابت کرتے ہیں کہ خلع کے مقدمے میں عدالت ایسی بے بس اور بے اختیار نہیں کہ وہ عورت کے حلفی بیان کی صداقت کو زیرِ بحث ہی نہ لا سکے اور مناسب اور ضروری حد تک اس امر کی تحقیق نہ کر سکے کہ فی الواقع کسی خاص مقدمے میں نکاح کا باقی رہنا حدود اللہ کی پامالی کا موجب ہوگا یا نہیں اور اس میں تنسیخِ نکاح کا فیصلہ دینا چاہیے یا نہیں۔ ہر حلفی بیان پر عدالت کو فسخِ نکاح پر مجبور کر دینا اسلامی تعلیمات اور عقل و انصاف کے مقتضیات سے کوسوں دور ہے۔ اس ساری بحث کے باوجود اگر کمیٹی کو اپنے ہی موقف کی صحت پر اصرار ہے تو پھر اس کی ذمہ داری عنداللہ وعندالناس کمیٹی کے ارکان اور اس کے چیئرمین کے سر ہے اگرچہ اس کے نتائج پوری قوم کو بھگتنے ہوں گے۔

ہماری سمجھ میں اب تک یہ بات بھی نہیں آسکی کہ خلع کے لیے ایک نئے الگ قانون کی ضرورت کیا ہے۔ مسلمانوں کے لیے ۱۹۳۹ء کے قانونِ تفریقِ نکاح کی ترمیم شدہ صورت میں یہ گنجائش موجود ہے کہ شرعی قانون کے مطابق جن جائز وجوہ کی بنا پر نکاح کی تنسیخ ممکن ہے، ان میں سے کسی بنیاد پر عورت تفریقِ نکاح کا فیصلہ لے سکتی ہے۔ اس کے بعد مغربی پاکستان مسلم پرسنل لا (شریعت کی تنفیذ کا قانون (۱۹۶۳ء) موجود ہے جس کی رو سے لازم ہے کہ مسلمانوں کے نکاح و طلاق اور دیگر شخصی معاملات کے مقدمات کا فیصلہ قانونِ شریعت کے مطابق ہو۔ بحالاتِ موجودہ یہ دو قوانین عورتوں کے حق میں عدالتی تنسیخِ نکاح کے لیے کافی تھے۔ پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے اور اس کا مسلمان جج ایسی تنسیخ کا مجاز ہے۔ اس عدالتی اختیار کے تحت پاکستان کی زیریں اور اعلیٰ ترین عدالتیں خلع اور تفریقِ نکاح کے فیصلے مناسب قضیات (APPROPRIATE CASES) میں صادر کر رہی تھیں۔ اس کے بعد غیر ضروری طور پر ایک مسلم عائلی قوانین آرڈی ننس ۱۹۶۱ء میں نافذ کیا گیا جس کی بیشتر دفعات خلافِ شریعت ہیں۔ پھر اسی طرح ایک مغربی پاکستان فیملی کورٹس ایکٹ ۱۹۶۴ء میں نافذ کیا گیا جس کے تحت قائم کردہ عدالتوں کو طلاق، مہر، نفقہ، حضانت اور حقوقِ زوجیت کی بازیابی کے مقدمات کی خصوصی سماعت کی اجازت دی گئی۔ مگر ان عدالتوں کے اختیار کا حال یہ ہے کہ اگر ۱۹۶۴ء کے قانون کے تحت وہ فسخِ نکاح کی ڈگری دے بھی دیں تو وہ اس وقت تک نافذ نہیں ہو سکتی جب تک کہ ۱۹۶۱ء والے عائلی آرڈی ننس کے تحت یونین کونسل کا چیئرمین یا اس کے مماثل اختیارات رکھنے والا کوئی فرد یا حاکم عدالت اس ڈگری کی توثیق و تنفیذ کے لیے مزید کارروائی نہ کرے۔ اب اس کے بعد حقِ خلع اور دیگر نسوانی

حقوق کا غلغلہ دوبارہ بلند ہوا ہے اور حقوق نسواں کمیٹی کے صدر کا تازہ ترین ارشاد یہ ہے کہ ۱۹۶۱ء کے عائلی قوانین میں جو اختیارات یونین کونسل کے چیئرمین کو حاصل ہیں وہ ۱۹۶۴ء والے ایکٹ کے تحت قائم شدہ عدالت ہی کو سونپ دیے جائیں گے اور خلع کا حق ۱۹۶۴ء والے عائلی قانون کے تحت ترمیم کے ذریعے سے دیا جائے گا۔ گویا کہ ۱۹۶۱ء کا آرڈیننس اپنی غیر اسلامی دفعات کے ساتھ علیٰ حالہٖ نافذ و غالب رہے گا اور مسلم معاشرے کو اس سے نجات نصیب نہ ہوگی۔

آخر میں یہ وضاحت کر دینا مناسب ہے کہ "حقوق نسواں کمیٹی" کی رپورٹ پر اب تک جو تبصرہ شائع ہو چکا ہے اگرچہ وہ ایک فرد نے رقم کیا ہے لیکن وہ محترم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی نگاہ سے گزر چکا ہے۔ انہی کے رسالے میں چھپا ہے اور انہوں نے اس سے کامل اتفاق بلکہ پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ موجودہ جوابی بحث جو میں نے جناب اٹارنی جنرل پاکستان کے بیان پر کی ہے اسے بھی مولانا محترم نے دیکھ لیا ہے اور اس کی تصویب و تصدیق فرما دی ہے۔ جماعت اسلامی پاکستان کے ذمہ دار اور اہل علم حضرات کی نظر سے بھی پوری بحث گزر چکی ہے اور انہوں نے بھی اس کی توثیق ہی فرمائی ہے۔ حقوق نسواں کمیٹی کے فاضل صدر نے ابھی تک صرف ترجمان اگست ۷۶ء ہی کے اشارات پر تبصرہ فرمایا ہے۔ اس کے بعد ستمبر اور اکتوبر کے شماروں میں جو گزارشات پیش کی گئی ہیں۔ ان کے متعلق اظہار رائے نہیں کیا۔ ان سے درخواست ہے کہ اب تک کی شائع شدہ اور آئندہ شائع ہونے والی پوری بحث کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس پر بھی کچھ ارشاد فرمائیں۔ صرف حقِ خلع یعنی عورتوں کی بندشِ نکاح سے آزادی کوئی ایسا بنیادی اور پسندیدہ حق نہیں جس پر ہر مسلمان عورت یا مرد کی توجہ مرکوز رہے اور ساری بحث اسی کے گرد گھومتی رہے۔

رسائل و مسائل

قرآن کی آیات سے قادیانیوں کا غلط استدلال

سوال: میں نے آپ کی بہت سی تحریروں کا مطالعہ کیا، لیکن مرزائی جس آیت سے استدلال کرتے ہیں اس پر آپ کا کوئی تبصرہ نہیں دیکھا۔ یہ سورۂ اعراف کی آیت ۳۵ یا ۳۶ ہے یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ قرآن میں بنی آدم کو خطاب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ تم میں سے رسول آئیں گے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کے بعد انبیاء کی آمد کا راستہ کھلا ہے۔ قادیانیوں کے اس استدلال کا کیا جواب ہے؟ اسی طرح وہ سورۂ مومنون کی آیت ۵۱ اور حدیث لو عاش ابراھیم لکان نبیًّا سے بھی دلیل لاتے ہیں۔ ان کے جواب میں کیا کہا جا سکتا ہے؟

جواب: سورۂ اعراف کی آیت ۳۵ کو اس کے سیاق و سباق سے الگ کر کے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے اول تو وہ اُس نتیجے کے بالکل برعکس ہے جو سلسلۂ کلام میں اسے رکھ کر دیکھنے سے نکلتا ہے۔ پھر اس مضمون کی جو دوسری آیات قرآن مجید میں ہیں وہ بھی قادیانیوں کی تفسیر سے مختلف ہیں۔ مزید برآں قادیانیوں سے پہلے گزشتہ تیرہ سو برس میں کسی نے بھی مذکورۂ بالا آیت کا یہ مطلب نہیں لیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سلسلۂ نبوت جاری رہنے کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔ میں ان تینوں نکات کی الگ الگ تشریح کیے دیتا ہوں تاکہ قادیانی استدلال سے دھوکا کھانے کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔

۱۔ سورۂ اعراف میں یہ آیت دراصل قصۂ آدم و حوا کے سلسلے میں آئی ہے جو رکوع دوم کے آغاز سے رکوع چہارم کے وسط تک مسلسل بیان ہوا ہے۔ پہلے رکوع دوم میں پورا قصہ بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد رکوع سوم و چہارم میں اُن نتائج پر تبصرہ کیا گیا ہے جو اس قصے سے نکلتے ہیں۔ اس سیاق و سباق کو ذہن میں رکھ کر آپ آیت ۳۵ کو پڑھیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ "یا بنی آدم" کے الفاظ سے مخاطب

کر کے جو بات کہی گئی ہے اس کا تعلق آغازِ آفرینش کے وقت سے ہے نہ کہ نزول قرآن کے وقت سے۔ بالفاظِ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغازِ آفرینش ہی میں اولادِ آدم کو اس بات پر متنبہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اُس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے بھیجے جانے والے انبیاء کے ذریعہ سے آئے۔

۲۔ اس مضمون کی آیات قرآن مجید میں تین مقامات پر آئی ہیں، اور تینوں مقامات پر قصۂ آدم وحوا کے سلسلے ہی میں اس کو وارد کیا گیا ہے۔ پہلی آیت سورۂ بقرہ میں ہے (آیت ۳۸)۔ دوسری آیت سورۂ اعراف میں ہے (آیت ۳۵)۔ تیسری آیت سورۂ طٰہٰ میں ہے (آیت ۱۲۳)۔ ان تینوں آیتوں کا مضمون بھی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل بھی مشابہ۔

۳۔ مفسرینِ قرآن دوسری آیتوں کی طرح سورۂ اعراف کی اس آیت کو بھی قصۂ آدم وحوا ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق ابوسیار السُّلمی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدمؑ اور ان کی ذرّیت کو یکجا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے۔" امام رازی اپنی تفسیر کبیر میں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ "اگر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو، حالانکہ وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ یہاں امتوں کے بارے میں اپنی سنّت بیان فرما رہا ہے۔" علامہ آلوسی اپنی تفسیر روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ "یہاں ہر قوم کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہے اسے حکایۃً بیان کیا جا رہا ہے۔ یہاں بنی آدم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت مراد لینا مُستَبعد اور ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہاں جمع کا لفظ "رُسُل" استعمال ہوا ہے۔" علامہ آلوسی کے ارشاد کے آخری حصّے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں خطاب امت محمدیہ سے ہو تو پھر اس اُمت کو یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ "اگر کبھی تم میں سے رسول آئیں" کیونکہ اس اُمت میں ایک سے زائد رسولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آیت يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (المومنون ۵۱) کو بھی اگر اس کے سیاق و سباق سے الگ نہ کیا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا جو قادیانی حضرات نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلۂ کلام میں وارد ہوئی ہے وہ رکوع دوم سے مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اس میں حضرت نوحؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ بن مریم تک مختلف زمانوں کے انبیاء اور ان کی

قوموں کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام ایک ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ ایک ہی ان سب کا طریقہ رہا ہے اور ایک ہی طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس گمراہ قومیں ہمیشہ خدا کے رستے کو چھوڑ کر غلط کاری میں مبتلا رہی ہیں۔ اس سلسلۂ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی کہ "اے رسولو! جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آنے والے ہو، پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو"۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اُن تمام رسولوں کو، جو نوح علیہ السلام کے وقت سے اب تک آئے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ "پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو"۔

اس آیت سے بھی مفسرین قرآن نے کبھی یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا دروازہ کھولتی ہے۔ اگر کوئی مزید تحقیق و اطمینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اس مقام کو دیکھ سکتا ہے۔

حدیث لَوْ عَاشَ اِبْرَاهِيْمُ لَكَانَ نَبِيًّا سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ چار وجوہ سے غلط ہے۔

اوّل یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں سے کسی نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔

دوم یہ کہ نوویؒ اور ابنِ عبدالبرؒ جیسے اکابر محدثین اس مضمون کو ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نوویؒ اپنی کتاب "تہذیب الاسماء واللغات" میں لکھتے ہیں:

اما ما روی عن بعض المتقدمین لو عاش ابراھیم لکان نبیًّا فباطل وجسارۃ علی الکلام علی المغیبات ومجازفۃ وھجوم علی عظیمٍ۔

"رہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ 'اگر ابراہیم زندہ ہوتے تو نبی ہوتے' تو وہ باطل ہے اور غیب کی باتوں پر کلام کرنے کی بے جا جسارت ہے اور بے سوچے سمجھے ایک بڑی بات منہ سے نکال دینا ہے۔"

اور علامہ ابن عبدالبرؒ "تمہید" میں لکھتے ہیں:

لا ادری ما ھذا فقد ولد نوح علیہ السلام غیر نبی ولو لم یلد النبی الا نبیا لکان کل احد نبیًّا لانھم من نوح علیہ السلام۔

"میں نہیں جانتا کہ یہ کیا مضمون ہے۔ نوح علیہ السلام کے ہاں غیر نبی اولاد ہو چکی ہے۔ حالانکہ اگر نبی کا بیٹا نبی ہی ہونا ضروری ہوتا تو آج سب نبی ہوتے۔ کیونکہ سب کے سب نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں"۔

سوم یہ کہ اکثر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے بعض صحابیوں کے قول کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ یہ تصریح بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کوئی نبی نہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے آپ کے صاحبزادے کو اٹھا لیا۔ مثال کے طور پر بخاری کی روایت یہ ہے:

عن اسمٰعیل بن ابی خالد قال قلتُ لعبد اللہ بن ابی اوفیٰ رایتَ ابراھیمَ بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ؟ قال مات صغیراً ولو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ ولکن لا نبی بعدہٗ (بخاری، کتاب الادب، باب من سمی باسماء الانبیاء)

"اسمٰعیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن ابی اوفیٰ (صحابی) سے پوچھا کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا وہ بچپن ہی میں مر گئے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی ہو تو آپ کا صاحبزادہ زندہ رہتا، مگر حضور کے بعد کوئی اور نبی نہیں ہے"۔

اسی سے ملتی جلتی روایت حضرت انسؓ سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ولو بقی لکان نبیًّا لکن لم یَبْقَ لان نبیکم آخر الانبیاء (تفسیر روح المعانی - جلد ۲۲ صفحہ ۳۰)۔

"اگر وہ زندہ رہ جاتے تو نبی ہوتے، مگر وہ زندہ نہ رہے کیونکہ تمہارے نبی آخری نبی ہیں"۔

چہارم یہ کہ اگر بالفرض صحابہ کرام کی یہ تصریحات بھی نہ ہوتیں، اور محدثین کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے جن میں اس روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے منقول ہوئی ہے، ضعیف اور نا قابلِ اعتبار قرار دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابلِ قبول نہ ہوتی، کیونکہ یہ بات علم حدیث کے مسلّم اصولوں میں سے ہے کہ اگر کسی ایک روایت سے کوئی ایسا مضمون نکلتا ہو جو بکثرت صحیح احادیث کے خلاف

پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جاسکتا۔ اب ایک طرف وہ کثیر التعداد صحیح اور قوی السند احادیث ہیں جن میں صاف صاف تصریح کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہوچکا ہے اور دوسری طرف یہ اکیلی روایت ہے جو باب نبوت کے کھلے ہونے کا امکان ظاہر کرتی ہے۔ آخر کس طرح جائز ہے کہ اس ایک روایت کے مقابلے میں ان سب روایتوں کو ساقط کردیا جائے؟

تفہیم القرآن کے ایک مقام کی توضیح

سوال: فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض......... وبصلها"

(البقرہ۔ تفہیم القرآن جلد اوّل صفحہ ۸۰ رکوع ۔ ۶)

آپ نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"اپنے رب سے دعا کرو کہ ہمارے لیے زمین کی پیداوار ساگ، ترکاری، گیہوں، لہسن پیاز دال وغیرہ پیدا کرے۔"

"ساگ" کے بعد یہ (،) نشان ہے، پھر آپ نے "ترکاری" لکھا ہے۔"بقلہا" کا ترجمہ "ساگ ترکاری" ٹھیک ہے اگر دونوں لفظوں کے درمیان یہ نشان (،) محل غور ہے! آپ کے ترجمہ سے ایسا لگتا ہے کہ "قثائہا" کا ترجمہ آپ نے "ترکاری" کیا ہے، حالانکہ "قثائها" "ککڑیوں" کو کہتے ہیں۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے۔ عبداللہ یوسف علی نے بھی "قثائها" کو انگریزی میں (CUCUMBERS) لکھا ہے! "لبصل" پیاز کو کہتے ہیں یا "لہسن پیاز" کو! "لہسن" قرآن کریم کے کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ پھر آپ کے ترجمہ میں ترتیب یوں ہوگئی ہے — "پیاز دال وغیرہ" حالانکہ "پیاز" آخر میں آنا چاہیے تھا — کیا "وغیرہ" کا اضافہ مفسرین نے کیا ہے؟

جواب: آپ نے میرے ترجمے کے جن الفاظ کی طرف توجہ دلائی ہے اُن کے معانی کی تفصیل صراح (عربی سے فارسی لغت) اور فارسی ترجمہ منتہی الارب سے درج ذیل ہے۔

بَقْل = ترہ وسبزی، والبقل کل نبات اخضرت لہ الارض۔ یعنی یہ لفظ ہر اس نبات کے لیے بولا جاتا ہے جس سے زمین سبز ہو جائے (صراح)۔ ترہ وسبزہ کہ از تخم بردیدنہ از بیخ (منتہی الارب)۔ ترہ کا لفظ فارسی زبان میں ساگ اور ترکاری دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اوپر جو حوالے میں نے دیے ہیں ان میں ترہ وسبزی واو عطف کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ اس لیے ساگ، ترکاری لکھنا زیادہ صحیح ہے۔

قِثَّآء = خیار (صراح)۔ خیار ترہ کہ از خیار دراز باشد (یعنی ککڑی) وخیار (یعنی کھیرا) (منتہی الارب)۔ اس کا ترجمہ واقعی مجھ سے چھوٹ گیا ہے آئندہ اس کا اضافہ کر دوں گا۔

فُوم = سیر مثل ثوم، ونخود، وگندم (صراح)۔ سیر وگندم ونخود وہر دانہ کہ از اں نان پزند وہر گرہ سیر وپیاز (منتہی الارب) سیر کے معنی فارسی زبان میں لہسن کے ہیں۔

عَدَس = نرسک نوع از غلہ، ہندی مسور (صراح)۔ نرسک (منتہی الارب)۔

بَصَل = پیاز (صراح ومنتہی الارب)۔

چونکہ زیادہ تر الفاظ جو اس آیت میں استعمال ہوئے ہیں وسیع المعنی ہیں اور ہر ایک کے تمام معانی ترجمے میں نہیں دیے جا سکتے تھے اس لیے میں نے وغیرہ کا لفظ استعمال کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ الفاظ اسی طرح کی دوسری چیزوں پر بھی حاوی ہیں۔ چونکہ میں نے ترجمہ نہیں کیا ہے بلکہ ترجمانی کی ہے اس لیے قرآنی الفاظ کے حدود میں رہتے ہوئے اس طرح کے اضافے کر دیے ہیں جو قرآنی عبارات کے منشا کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

قصہ آدم وابلیس کے بارے میں چند اشکالات

سوال: اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ جل شانہ قرآن کریم میں واقعات کو بیان فرمانے میں اجمال واختصار فرماتے ہیں اور غیر ضروری تفاصیل سے گریز فرماتے ہیں۔ اسی طرح بلاوجہ قرآن سے تفصیلات حاصل کرنے اور تنقیدی نظر کے مطالعہ سے اجتناب کرنا چاہیے۔ مگر پڑھنے اور تلاوت کے دوران میں اچانک

اور اتفاق سے کوئی بات اگر ذہن میں کھٹک جائے تو جب تک وہ کانٹا نکل نہ جائے چبھن کا احساس رہتا ہے۔ چنانچہ ایک ایسی ہی صورت اللہ جل شانہٗ اور ابلیس کے مکالمے میں پیش آئی ہے جو سورۂ الاعراف آیات ۱۲ تا ۱۸، سورۂ الحجرات آیات ۳۲ تا ۴۳، اور سورۂ ص آیات ۷۵ تا ۸۵ میں بیان ہوا ہے۔

مضمون ایک ہی ہے مگر الفاظ مختلف ہیں۔ تلخیص یہ ہے کہ ابلیس کی نافرمانی پر اللہ جل شانہٗ نے اسے نکل جانے کا حکم دیا اور یوم جزا تک اس پر لعنت فرمائی۔ ابلیس نے یوم حشر تک مہلت مانگی جو باری تعالیٰ نے مرحمت فرمائی۔ پھر ابلیس نے اللہ کو رب کہہ کر پکارا اور اللہ تعالیٰ کی عزت کی قسم کھائی اور کہا کہ میں یوم حشر تک ان سب (انسانوں) کو (اکثر کو) بہکا کر رہوں گا۔ اس مکالمے سے جو نتائج اخذ ہوئے اور جو سوالات پیدا ہوئے وہ یہ ہیں:

۱۔ آدمؑ کو سجدہ نہ کرنے کے بعد شیطان کو مہلت مل گئی اور اسے جنت سے نکالا نہ گیا جو بعد کے اس واقعے سے ثابت ہو گیا کہ وہ حضرت آدمؑ اور ان کی بیوی کو جنت میں دھوکہ دینے میں کامیاب ہو گیا۔ مگر سورۂ الاعراف میں شیطان کو مہلت دینے کے بعد اللہ تعالیٰ دوسری بار فرماتا ہے کہ "نکل جا یہاں سے ذلیل اور ٹھکرایا ہوا"۔ کیا مہلت دینا اور نکل جانے کا حکم دینا ایک دوسرے سے ٹکراتا نہیں ہے؟

۲۔ اس مکالمے کے وقت تو صرف دو انسان آدمؑ اور ان کی بیوی موجود تھیں۔ مگر ابلیس کہتا ہے کہ "میں ان سب کو بہکا کر رہوں گا"۔ تو کیا اس وقت اور انسان بھی پیدا ہو چکے تھے؟ یا ابلیس کو اس مشیت ایزدی کا پہلے سے علم تھا کہ دونوں میاں بیوی دھوکا کھانے کے بعد جنت سے نکال دیے جائیں گے اور پھر زمین پر ان کی آل اور اولاد بڑھے گی جسے بہکایا جائے گا۔

۳۔ کیا ابلیس بذات خود آج کل کے کئی انسانوں سے بہتر پوزیشن میں ہے کہ اوّلاً تو وہ موحد ہے اور سب سے بڑے گناہ شرک سے مجتنب۔ ثانیاً وہ ملحد اور دہریہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کو رب کہہ کر پکارتا ہے اور اس کی عزت کی قسم کھاتا ہے۔ ثالثاً یہ کہ یوم حشر اور جزا پر بھی یقین رکھتا ہے۔ رابعاً یہ کہ وہ صرف انسان کا دشمن ہے اور اللہ تعالیٰ کا دشمن نہیں ہے۔

۴۔ کیا تمام غلط اور باطل عقائد جو انسان رکھتا ہے اور گناہ کے کام کرتا ہے وہ محض شیطان کے بہکانے سے کرتا ہے یا اپنے ارادے سے؟ اگر اپنے ارادے سے کرتا ہے تو شیطان بری الذمہ۔ اگر شیطان کے بہکانے سے کرتا ہے تو انسان بری الذمہ۔

جواب :- (از ملک غلام علی صاحب) آپ کے سوالات کے مختصر جوابات درج ذیل ہیں :-

۱- آپ کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ آدم کو سجدہ نہ کرنے کے بعد شیطان کو جنت سے نہ نکالا گیا۔ جنت سے اس کا اخراج جیسا کہ آپ نے لکھا ہے سورۂ اعراف میں مذکور ہے۔ آپ کو غالباً اشکال اس بنا پر ہے کہ جب وہ جنت سے نکال دیا گیا اور حضرت آدم جنت ہی میں رہے تو اسے بہکانے کا موقع کیسے مل گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بہکانے کے لیے جنت میں ابلیس کا داخل ہونا ضروری نہیں۔ اسے اللہ نے ترغیب کی جو صلاحیت و مہلت دی ہے اس کے باعث وہ جہاں بھی ہو نفسِ انسانی کو ورغلا اور اسے نافرمانی پر اکسا سکتا ہے۔ اس لیے وہ جنت سے باہر رہ کر بھی حضرت آدمؑ کے ذہن و قلب پر اثر انداز ہو سکتا تھا۔ مہلت دیے جانے اور اخراج میں بھی کوئی تصادم نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ جنت میں رہنے کے لائق نہ رہا لیکن اسے اغوائے انسان کی مہلت دی گئی۔

۲- تخلیقِ آدم کا مقصد اللہ نے خلافت و نیابت کو قرار دیا جس کا صاف مطلب یہ تھا کہ آدم اور نسلِ آدم کو یہ ذمہ داری سپرد کی جا رہی تھی۔ اسی لیے فرشتوں نے یہ خدشہ محسوس کیا کہ نسلِ انسانی فساد و خونریزی کرے گی۔ شیطان کو اس بات کا علم ہونا ضروری نہیں کہ حضرت آدم اس کے فریب میں آئیں گے اور جنت سے نکلیں گے۔ لیکن یہ بات تو وہ بھی جانتا تھا کہ میاں بیوی سے سلسلۂ توالد و تناسل قائم ہوگا۔

۳- ابلیس کو موحّد اور مومن بالآخرہ کہنا بہت بڑی بات ہے جو کسی کے منہ یا قلم سے نکل سکتی ہے۔ آپ غور کریں کہ ابلیس نے اللہ کے حکم کا صاف انکار کیا۔ اللہ کے مقابلے میں استکبار کیا۔ اور جب اللہ نے پوچھا کہ تو نے کیوں نافرمانی کی تو اس نے کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں جس کے سجدے کا تو نے حکم دیا ہے۔ کیا اس کا نام توحید ہے۔ یہ تو درحقیقت اللہ کا مدِمقابل بننا اور خدائی کا دعویٰ کرنا ہے۔ ایک شخص آپ کی عزت کی قسم کھا کر اگر یہ کہے کہ وہ نہ آپ کی بات مانے گا، نہ کسی کو ماننے دے گا تو کیا محض یہ قسم اس کے جرم کو ہلکا کر دے گی؟ بلکہ اس طرح تو اس کی ڈھٹائی کا مزید ثبوت فراہم ہوگا۔ ابلیس کو اللہ کا دشمن کہنے کے بجائے صرف انسان کا دشمن کہنا بھی عجیب چیز ہے۔ معلوم نہیں آپ کے نزدیک دشمن کا مفہوم کیا ہے؟ اللہ نے تو سب نافرمانوں کو اعداء اللہ کہا ہے اور جہنم کی وعید دی ہے۔ ابلیس جو پوری بنی نوعِ انسان کا دشمن ہے، جس میں انبیاء علیہم السلام بھی شامل ہیں، اور جس نے اللہ کے

(باقی بر صفحہ ۴۴)

مطبوعات

منصبِ نبوت اور اس کے عالی مقام حاملین	تالیف: مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ناشر: مجلس نشریات اسلام - ۱ - کے - ۳ - ناظم آباد ۱، کراچی ۱۸ صفحات: ۲۹۲ قیمت: -/۱۸ روپے

زیرِ نظر تصنیف فاضل مصنّف کے اُن عربی خطبات کا، جو انہوں نے مدینہ یونیورسٹی میں مارچ ۱۹۶۳ء میں دیے اور جو بعد میں "النبوۃ والانبیاء فی ضوء القرآن" کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوئے، آزاد اُردو ترجمہ ہے۔ اِس میں کم و بیش مولانا کے اسلوبِ نگارش کی ساری خوبیاں موجود ہیں۔ ترجمے پر نہ صرف فاضل مصنّف نے نظرِ ثانی کی ہے بلکہ ہندوستان کے ممتاز محققین کی تحقیقات اور ان کی تصنیفات کے اقتباسات کا اضافہ کرکے اِس کی قدر و قیمت کو اور بڑھا دیا ہے۔ اِس کتاب میں فاضل محقق نے بنی نوعِ انسان اور تمدّنِ انسانی پر نبوت کے احسانات، انبیاء کرام ؑ کے امتیازی اوصاف، نبوت کے تیار کردہ ذہن و مزاج اور طریقِ فکر اور طریقِ استدلال، نبوتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لافانی کارناموں اور ختمِ نبوت کی ضرورت و اہمیت اور ہر شعبۂ زندگی پر اس کے دُور رس اور عمیق اثرات کا جائزہ پیش کیا ہے۔ یہ کتاب فاضل مصنّف کی دوسری تالیفات کی طرح فکر انگیز بھی ہے اور ایمان افروز بھی۔ اس کا ایک ایک حرف مصنّف کے خلوص اور اسلام سے اُن کی گہری وابستگی کا آئینہ دار ہے۔

ہم فاضل مصنّف کی خدمت میں البتہ دو باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں۔ صفحہ ۳۰ پر انہوں نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی جو عبارت یہ چیز ثابت کرنے کے لیے پیش کی ہے کہ اللہ، رب، دین، عبادت کے جو مفاہیم مولانا نے اِس ادّعا کے ساتھ متعین کیے ہیں کہ اُن کے زعم میں ان کے بارے میں مسلمان طول و طویل مدت تک مستقل جہالت کی تاریکیوں میں بھٹکتے رہے، اِس عبارت سے وہ معنی نہیں نکلتے جو فاضل مصنّف انہیں پہنا رہے ہیں۔ مولانا محترم نے اِن اصطلاحات کے جو معنی بیان کیے ہیں وہ قدیم ملکرین کی تصریحات سے بے نیاز ہو کر بیان نہیں کیے۔ اِس لیے مولانا کی طرف یہ بات منسوب کرنا کہ وہ ماضی کے

علماء کو قرآن کی اِن بنیادی اصطلاحات سے نابلد سمجھتے تھے، ناانصافی ہے۔ اِس عبارت سے مولانا محترم کا منشاء اسی قدر تھا کہ عوام کی نظروں سے اِن اصطلاحات کا جامع مفہوم اوجھل ہو گیا ہے۔

دوسری بات جو اِس فاضلانہ تصنیف میں ہمیں کھٹکتی ہے وہ "اجتماعی الہام" کی اصطلاح ہے۔ فاضل مصنف نے اِس سلسلے میں جو مثالیں دی ہیں اُنہیں اشارہ غیبی تو کہا جا سکتا ہے لیکن انہیں الہام کا نام نہیں دیا جا سکتا۔

اِن دو باتوں کے علاوہ کتاب ہر لحاظ سے وقیع اور قابل قدر ہے اور اسلامی ادب میں بیش قیمت اضافہ ہے۔

کتابت اور طباعت کا معیار بھی اچھا ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ | تالیف: حکیم الامتہ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی

شائع کردہ۔ المکتبۃ السلفیہ۔ شارع شیش محل روڈ۔ لاہور

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ معروف تصنیف کسی تعارف اور تبصرہ کی محتاج نہیں۔ ایسے امت کے ہر گروہ نے بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے اور خصوصاً قرآن و سنّت کی روشنی میں جدید مسائل کو سمجھنے میں اس سے بڑی رہنمائی حاصل کی ہے۔ کتاب کے ناشر نے جو ایک جید عالمِ دین ہیں اِس گنج گراں مایہ کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ ہمیں بڑی خوشی ہوتی اگر محقق ناشر اِس کتاب کو تعلیقات کے ساتھ شائع کرتے، جیسا کہ اُنہوں نے بعض دوسری بلند پایہ دینی کتب کے معاملے میں کیا ہے۔

کتاب کی قیمت درج نہیں۔

(بقیہ اشارات) آتا ہے۔

ابتدائے عشق ہے روتا ہے کیا آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا

عجیب عبرت انگیز منظر ہے کہ یہودی قوم جو کل تک ہر جگہ ماری کھدیڑی جا رہی تھی اور جسے فرعون قتلِ اولاد کی سزا دیتا تھا، اس نے آج تک خود قتلِ اولاد کے منصوبے پر کبھی عمل نہ کیا۔ اس کے کنبے ہمیشہ کثیرالافراد رہے۔ اسرائیل کی خالص یہودی آبادی ۱۹۴۹ء سے اب تک تگنی ہو چکی ہے۔ مسلمانوں کے بلاد و دیار پر غاصبانہ قبضہ جما کر اب وہ دنیا بھر کے گوشے گوشے سے ایک جگہ جمع ہو رہے ہیں اور ہر سال تقریباً بیس تیس ہزار کے لگ بھگ یہودی اسرائیل میں آکر متوطن ہوتے ہیں اور "وسیع تر اسرائیل" کے منصوبے بنا رہے ہیں۔ اس کے مقابلے میں مسلمان جنہیں اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کے وسائل سے مالا مال کیا ہے انہیں ایک طرف کہا جاتا ہے کہ روٹی، کپڑا، مکان ہم دیں گے اور دوسری طرف یہ روباہی سبق پڑھایا جا رہا ہے کہ اپنی تعداد کم رکھو، ورنہ بھوکے مرو گے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، لَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ (الانعام ۱۵۱) (اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل نہ کرو۔ ہم تمہیں بھی رزق دیں گے اور انہیں بھی)۔

بہرکیف ساری بحث و تکرار کے بعد دفعہ ۹۲ میں کمیٹی اپنی تجویز یوں پیش کرتی ہے:

"کمیٹی کا خیال یہ ہے کہ مجموعہ تعزیراتِ پاکستان کی دفعہ ۳۱۲ میں حسب ذیل ترمیم ہونی چاہیے:

(الف) دفعہ ۳۱۲ میں دوسری مرتبہ آنے والے لفظ "عورت" کے بعد الفاظ "یا اس کی جسمانی یا ذہنی صحت کو درپیش سنگین خطرہ کے تدارک کے لیے" شامل کر دیے جائیں، اور

(ب) دفعہ ۳۱۲ میں ایک اور تشریح کا اضافہ کر دینا چاہیے جس میں یہ قرار دیا گیا ہو کہ اس دفعہ کی اغراض کے لیے ۱۲۰ دن سے کم کا جنین بچہ تصور نہیں کیا جائے گا۔"

کمیٹی کی یہ تجویز و ترمیم اور اس کے مضمرات و مقتضیات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے جب تک تعزیراتِ پاکستان کی وہ دفعہ ۳۱۲ بھی سامنے نہ ہو جس میں یہ ترمیم و تجویز کی جا رہی ہے۔ یہ دفعہ جو ایک اجنبی کافر حکومت نے مرتب کی تھی اس کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"جو فرد بھی ارادۃً و عمداً کسی حاملہ عورت کا حمل گرانے کا باعث بنے گا، اگر یہ اسقاطِ حمل کا فعل

نیک نیتی کے ساتھ عورت کی جان بچانے کی غرض سے صادر نہیں ہوگا تو اُس فرد کو تین سال تک کی قید (جو ہر نوعیت کی ہوسکتی ہے) یا جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جائیں گی اور جو عورت خود تعجیلِ ولادت کا ارتکاب کرے گی اُسے سات سال تک کی ہر قسم کی قید کی سزا دی جائے گی اور وہ جرمانے کی بھی مستوجب ہوگی۔

توضیح:- جو عورت خود اپنا حمل گرانے کی موجب بنے گی، اس پر بھی اس دفعہ کا اطلاق ہوگا۔"

کمیٹی کی پیش کردہ ترمیم کے بعد مذکورہ بالا دفعہ کی شکل یہ بنے گی:

"جو فرد بھی ارادۃً وعملاً کسی حاملہ عورت کا حمل گرانے کا باعث بنے گا، اگر یہ اسقاطِ حمل نیک نیتی کے ساتھ اس عورت کی جان بچانے یا اس کی جسمانی یا ذہنی صحت کو درپیش سنگین خطرہ کے تدارک کے لیے نہیں ہوگا، اس فرد کو تین سال...... (الی آخرہ)

ہر شخص جو سوچ سمجھ رکھتا ہے وہ بآسانی اندازہ کرسکتا ہے کہ دفعہ کی قدیم صورت جو کہ انگریز قانون سازوں نے رکھی تھی اُس کے مطابق صرف حُسنِ نیت کے ساتھ حاملہ عورت کی جان بچانے کے لیے اسقاطِ حمل کسی شخص کے لیے یا خود حاملہ کے لیے جائز ہوسکتا تھا، ورنہ اس پر تین یا سات سال کی قید اور جرمانہ کی سزا نافذ ہوتی تھی۔ ظاہر ہے کہ حاملہ کی جان بچانا ایک متعین مقصد ہے جس کی جائز صورت کا تعین بھی مشکل نہیں۔ لیکن عورت کی جسمانی صحت کے لیے سنگین خطرہ اور پھر اُس کی ذہنی صحت کو درپیش سنگین خطرہ تو ایک ایسا عجیب، مبہم اور موہوم مفروضہ ہے جس کا اطلاق حمل کی ہر ممکن صورت پر آسانی کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ آخر کسی مرد یا کسی عورت، کسی دایہ، کسی ڈاکٹر کے پاس وہ کونسا گز ہے جس سے وہ کسی حاملہ کی ذہنی صحت اور اسے پیش آمدہ سنگین خطرے کو ناپ سکے گا۔ اور کسی قانون دان اور حاکمِ عدالت کے پاس کیا پیمانہ ہوگا جس کے ذریعے سے وہ فیصلہ کرسکے گا کہ کسی حمل کا اسقاط جسمانی یا ذہنی صحت کو درپیش سنگین خطرے کے تدارک کی خاطر ہوا ہے یا نہیں؟ حمل گرانے کے جرم کو روکنے کے لیے جو بھلا یا بُرا قانون اب تک رائج چلا آرہا تھا، کمیٹی کی یہ مجوزہ ترمیم اس قانون کی جان نکال کر (یا انگریزی محاورے کے مطابق اس کے دانت نکال کر) رکھ دے گی اور اب ہر کس و ناکس کے لیے یہ بالکل سہل ہوجائے گا کہ وہ کافروں کے نہیں، مسلمانوں کے تجویز کردہ اِس قانون کی روشنی میں ہر طرح ہر مرحلے پر حمل

کو ساقط کر سکے ۔ یہ ایک طرفہ تماشا ہے کہ یہ کمیٹی ایک طرف یہ کہہ رہی ہے کہ پاکستان جیسے ملک میں اسقاطِ حمل کے مطالبے کو منظور کرنا ممکن نہیں مگر دوسری طرف وہ عملاً وہی تجویز سامنے لا رہی ہے جس سے اسقاطِ حمل کی راہ میں حائل ہر رکاوٹ ختم ہو جائے گی ۔ اس پر بھی جب ارکانِ کمیٹی کا اطمینان نہیں ہو سکا تو انہوں نے اس دفعہ کی تشریح و توضیح میں یہ اضافہ بھی ضروری سمجھا کہ :

" اس دفعہ کی اغراض کے لیے ایک سو بیس دن سے کم کا جنین بچہ تصور نہیں کیا جائے گا "

ع قصہ کوتاہ گشت ورنہ دردِ سر بسیار بود ۔ گویا کہ جسمانی و دماغی صحت کا قضیہ اور جھگڑا ابھی حمل پر چار ماہ گذر جانے کے بعد ہی پیدا ہوگا ، اس سے پہلے جو بچہ بطنِ مادر میں ہوگا ، وہ بچہ نہیں کوئی پھوڑا یا باڈ گولہ ہوگا جس کا نکال پھینکنا قانوناً جائز ہوگا اور اس پر کوئی پرسش نہیں ہوگی ۔ کیا ہم کمیٹی کے ارکان سے یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ انہوں نے یہ چار ماہ سے کم کا حمل گرانے کا جواز کہاں سے اخذ کیا ہے ؟ کیا قرآن یا حدیث میں اس کے لیے کوئی دلیل موجود ہے ؟ ہمارے نزدیک حمل خواہ جائز ہو یا ناجائز ، خواہ ایک ماہ کا ہو یا اس سے زاید ایام کا ہو ، اس کا اسقاط اسلام میں ہرگز جائز نہیں ہے ۔ یہ قتلِ نفس ہے جو اسلامی تعلیمات کی رُو سے روا نہیں ہے ۔

صحیح مسلم اور دیگر کتبِ حدیث میں مروی ہے کہ عہدِ نبوی میں قبیلہ غامد کی ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا ، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، مجھے پاک کر دیجیے یعنی مجھ پر حدِ زنا جاری فرمایئے ۔ آپ نے فرمایا : بی بی جاؤ ، واپس جاؤ اور اپنے رب سے مغفرت مانگو اور توبہ کرو ۔ وہ کہنے لگی : کیا آپ مجھے اُسی طرح لوٹا دینا چاہتے ہیں جس طرح آپ نے ماعز بن مالک کو لوٹا دیا تھا (ماعز سے زنا سرزد ہو گیا تھا اور انہیں بھی آپ نے پہلی مرتبہ ٹال کر فرمایا تھا کہ شاید تم سے حالتِ جنون یا نشہ میں یہ فعل صادر ہوا ہو) ۔ عورت نے مزید عرض کیا ، کہ میں نے زنا کیا ہے حتیٰ کہ مجھے حمل ٹھیر گیا ہے ۔ آپ نے پھر فرمایا : کیا واقعی تیری یہ حالت ہے ؟ اس نے کہا : جی ہاں ۔ تو آپ نے مزید فرمایا : تجھ پر حدِ زنا جاری نہیں ہو سکتی ۔ جب تک تیرا وضعِ حمل نہ ہو جائے ۔ ایک انصاری صحابی نے وضعِ حمل تک اس عورت کی کفالت اپنے ذمے لی ۔ جب بچہ پیدا ہو گیا تو صحابی نے اطلاع دی کہ ولادت ہو گئی ہے ۔ آنحضورؐ نے فرمایا : اب بھی ہم اسے سنگسار نہیں کریں گے کہ اس کا بچہ شیر خوار ہے ، اسے دودھ کون پلائے گا ؟ یہ جائے اور اپنے بچے کی رضاعت کرے

اور دُودھ چھڑانے کے بعد آئے۔ وہ اللہ کی بندی مدتِ شیر خوارگی گزر جانے کے بعد آئی اور یہ بتانے کے لیے کہ رضاعت ختم ہو چکی ہے بچے کو ساتھ لائی جبکہ روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ میں تھا اور وہ کھا رہا تھا۔ تب اس کا بچہ ایک مسلمان کے سپرد کیا گیا اور اس عورت کو رجم کیا گیا۔ حضرت خالدؓ بن ولید نے اس عورت کے حق میں کوئی نامناسب بات کہی تو آنحضورؐ نے فرمایا: اے خالد، خاموش رہ۔ میرے اللہ کی قسم اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر (بدعنوان) کسٹم افسر یا چونگی کا ملازم بھی ایسی توبہ کرے تو بخشا جائے۔ پھر آپ نے اس کا جنازہ پڑھا اور تدفین کرائی۔

کمیٹی کے ارکان اور قارئین اس حدیث کا بغور مطالعہ کریں۔ ایک بات جو اس ایمان افروز اور موعظت آموز حدیث سے معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس عورت سے یہ نہیں پوچھا گیا کہ تجھ سے زنا کس نے کیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس جرمِ زنا میں شہادت سامنے نہیں آئی، محض ایک مجرمہ کا اعتراف ہے جو اس کے خلاف تو حجت بن سکتا ہے مگر کسی دوسرے کے خلاف ثبوت کا کام نہیں دے سکتا۔ اس لیے زانی کے معاملے کو آخرت پر چھوڑ دیا گیا۔ پھر اس عورت کا احساسِ ندامت اور ایمانی جرأت اس پر دلالت کر رہے ہیں کہ اُس نے صدورِ جرم کے فوراً بعد یا ممکن عجلت کے ساتھ اس واقعہ کی اطلاع آنحضورؐ کے سامنے پیش کر دی ہوگی، اس لیے اس حمل پر (جو حمل ناجائز تھا) ایک سو بیس دن ہرگز نہیں گزرے ہوں گے۔ اس عورت پر حدِ شرعی کا نفاذ لازم و ناگزیر تھا اور اس خدا ترس عورت پر جو دن بھی گزرتا ہوگا وہ یقیناً روحانی یا ذہنی کوفت اور اذیت کا موجب ہوتا ہوگا۔ لیکن ہمارے ہادیٔ برحق صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موجودہ کمیٹی کے ارکان کی طرح یہ نہیں فرمایا کہ اس عورت کا جنین چونکہ ایک سو بیس دن کا نہیں ہے اس لیے قانونی اغراض کے لیے یہ بچہ تصور نہیں کیا جائے گا۔ پھر بچہ بھی ولدالزنا ہے۔ لیکن اس بچے کی ولادت اور اس کی رضاعت کے لیے سزائے رجم کو مؤخر فرما دیا۔ اس خاتون کی جان بچانے کا بھی کوئی سوال بیچ میں نہ تھا۔ اُس نے خود اپنی جان قربان کرنے کے لیے اپنے جسدِ فانی کو پاک کرنے اور حیاتِ جاودانی حاصل کرنے کے لیے اپنے تئیں پیش کر دیا تھا۔ اُسے اور آنحضورؐ کو اور ہر شخص کو معلوم تھا کہ آخر کار اس کو سنگسار کیا جائے گا۔ مگر آنحضورؐ نے اس بچے کو زندہ رکھنے کی خاطر دو ڈھائی سال کے لیے سزا کو ملتوی کر دیا، کیونکہ فعلِ زنا یا استقرارِ حمل میں اس بچے کی تو کوئی ذمہ داری یا قصور نہ تھا۔ قصور جو کچھ تھا زانی و زانیہ کا تھا۔ اس ایک واقعہ سے ہی یہ

ثابت و واضح ہو جاتا ہے کہ انسانی جان کی حرمت اسلام کی نگاہ میں کس حد تک ہے خواہ وہ بطنِ مادر میں کیوں نہ ہو اور جو لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے افراد ہونے کے باوجود اس امت میں اسقاطِ حمل کا قانونی جواز فراہم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں وہ خود کتنے بڑے جرم و ظلم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔

ہم یہ جانتے ہیں اور ہماری بدنصیب آنکھیں یہ دیکھ رہی ہیں کہ ہمارے ہاں شراب نوشی بھی ہے عصمت فروشی بھی ہے، حمل بھی گرائے جاتے ہیں، عریاں رقص بھی ہوتے ہیں۔ رات دن قتل و غارت اور جان و مال پر دست درازی بھی ہوتی ہے۔ ان میں سے بہت سے جرائم کو تو پہلے ہی قانون کی آڑ ملی ہوتی ہے یا قانون نے ان کے سامنے آنکھیں میچ رکھی ہیں۔ اب کیا ان سارے جرائم و مظالم کی "وسعت کم کرنے" کی آخری ترکیب بس یہی رہ گئی ہے کہ جرائم کی قانونی دفعات میں ان کے جواز کی شکلیں پیدا کی جائیں؟ ہم نے انہی دنوں میں پڑھا ہے اور پہلے بھی اخبارات میں یہ چیز مطالعہ میں آئی ہے کہ اسلامی مشاورتی کونسل ایک سابق فاضل چیف جسٹس صاحب کی صدارت میں برابر تعزیرات پاکستان اور ضابطہ دیوانی و فوجداری وغیرہ کی دفعات کو کتاب و سنت کی کسوٹی پر جانچ رہی ہے اور متبادل دفعات مرتب کر رہی ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ اس ادارے کی سفارشات بھی پبلک یا اسمبلیوں کے سامنے آتیں اور جو سفارشات و ترمیمات یہ کمیٹی پیش فرما رہی ہے ان کے متعلق بھی اس کونسل کی رائے معلوم ہو جاتی۔

(بقیہ رسائل و مسائل)

بلاواسطہ فرمان سے روگردانی کی، اگر وہ اللہ کا دشمن نہیں تو پھر معلوم نہیں اور کون ہوگا؟

۴۔ انسان کے گناہوں میں شیطان کے بہکانے کو بھی دخل ہے اور انسانی ارادے کو بھی۔ ظاہر ہے کہ شیطان کو جبر و اکراہ کی طاقت نہیں دی گئی ہے۔ وہ برائی کو محض خوشنما بنا کر انسان کے سامنے پیش کرتا ہے۔ لیکن انسان اس کے بالمقابل بالکل بے بس نہیں ہے۔ ایک انسان اس کی ترغیب کو قبول کرتا ہے۔ دوسرا ٹھکرا دیتا ہے۔
